ЗБОРНИК РАДОВА
ВИЗАНТОЛОШКОГ ИНСТИТУТА
XXXIV

UDC 949.5+7.033.2+877.3(05) YU ISSN 0584-9888

INSTITUT D'ÉTUDES BYZANTINES
DE L'ACADÉMIE SERBE DES SCIENCES ET DES ARTS

RECUEIL DES TRAVAUX

DE L'INSTITUT D'ÉTUDES BYZANTINES

XXXIV

BEOGRAD
1995

УДК 949.5+7.033.2+877.3(05) YU ISSN 0584-9888

ВИЗАНТОЛОШКИ ИНСТИТУТ
СРПСКЕ АКАДЕМИЈЕ НАУКА И УМЕТНОСТИ

ЗБОРНИК РАДОВА
ВИЗАНТОЛОШКОГ ИНСТИТУТА
XXXIV

БЕОГРАД
1995

Ова књига објављена је уз финансијску помоћ Министарства за науку и технологију Републике Србије

Издаје: Византолошки институт САНУ, Београд, Кнез-Михаилова 35

Штампа: Београдски издавачко-графички завод, Београд

САДРЖАЈ — TABLE DES MATIÈRES

Зборник радова Византолошког института XXXIV, 1995.
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines, XXXIV, 1995

УДК 877.3—56.09 : 342.36(495.01) : 949.5.01(093)"03"

НИНОСЛАВА РАДОШЕВИЋ

ПОДЕЛА ВЛАСТИ У ГРЧКИМ ЦАРСКИМ ГОВОРИМА IV ВЕКА

Једна грана класичног грчког говорништва, „свечано беседништво" је надживело античку епоху и у доба позног Царства, чврсто се повезавши са државном идеологијом, достигло изузетан процват. На истим теоретским основама као и панегиричка латинска књижевност у доба тетрархије, дворска реторика на грчком језику била је веома плодна у време у коме су се постављали темељи Источног царства.[1] Низ похвалних слова владару, такозваних „царских говора",[2] написан је у периоду од самог краја царевања Константина Великог, чија је монархија заменила тетрархијски систем владавине, до Теодосија I, цара који је, обезбедивши самосталне домене власти двојици својих синова, коначно поделио Римско царство на Источно и Западно.

Први од ових владарских енкомија је говор који је Евсевије Кесаријски посветио тридесетогодишњем јубилеју владавине цара Константина I и којег сачињавају две одвојене беседе — једна одржана у Цариграду јула 336. године у присуству самог слављеника (LC 1—10) и друга, прочитана неколико месеци раније, септембра

---

[1] Овај рад представља прерађено саопштење прочитано на скупу „Време тетрарха", одржаном октобра 1993. године под окриљем Српске академије наука и уметности.

Грчким похвалним словима IV века као носиоцима основних поставки царске идеологије бавили су се између осталих: *V. Valdenberg*, Discours politiques de Thémistius dans leur rapport avec l'antiquité, Byz. 1 (1924) 557—580; *O. Treitinger*, Die oströmische Kaiser-u. Reichsideé, Jena 1938; *J. Straub*, Vom Herrscherideal in der Spätantike, Stuttgart 1939; *F. Dvornik*, Early Christian and Byzantine Political Philosophy, II, Washington 1966. У новије време види изванредне студије: *G. Dagron*, L'empire romain d'Orient au IVᵉ siècle et les traditions politiques de l'hellénisme: le témoignage de Thémistius, Travaux et Mémoires 3 (1968) 6—242; *idem*, Naissance d'une capitale. Constantinople et ses institutions de 330 à 451, Paris, 1974.

На латинском језику је сачувано једанаест панегирика који су по узору на Плинијев говор цару Трајану састављени у славу римских царева у периоду од 289. до 389. године: XII Panegyrici Latini, ed. *R.A.B. Mynors*, Oxford 1964.

[2] Теоретске поставке „царских говора" биле су дефинитивно утврђене на преласку из III у IV век: Menander Rhetor, edd. *D. A. Russel*, *N. G. Wilson*, Oxford 1981, 76—94.

335. године у Јерусалиму и посвећена Константиновој цркви Христовог гроба (SC 11—18).[3] Знаменити ретор Либаније упутио је императорима Констанцију и Констансу један „царски говор" свакако пре 350. године (Lib. Or. 59)[4] а цару Јулијану две поздравне беседе — прву приликом његовог доласка у Антиохију јула 362 (Lib. Or. 13) и другу, поводом почетка године његовог конзулата 1. јануара 363 (Lib. Or. 12).[5] Сам Јулијан је у време док је још био цезар саставио две похвале цару Констанцију (Jul. Or. 1 et 3) и једну својој добротворки царици Евсевији (Or. 2).[6] Владарима који су се од 350. године до 384/5. смењивали посвећен је део богате реторске делатности чувеног човека од пера и политичара Темистија (Them. Or. 1—19).[7]

Евсевијев јубиларни говор је често цитиран као манифест новог апсолутистичког хришћанског царства. Доба тетрархије је у време састављања овог списа већ прошлост, али прошлост из које је Константиново царевање израсло и непосредно се на њу надовезало. С обзиром да се Константинова самостална владавина заснивала на конкретној војној победи над његовим колегама и другим претендентима на престо тога времена, критика оних који су до тада владали лепо се уклапа у жанровску рубрику ниподаштавања претходне власти. Хришћански епископ вишевлашће, полиархију, претходног доба тумачи као последицу робовања политеизму. Паганско многобоштво је проузроковало грађанске ратове и међусобно истребљење доскорашњих колега. Прогањање хришћана је био велики грех претходних владара који је проузроковао њихов потпуни пораз. Тетрархија је функционисала, и то добро, све док није почела да се бори против Бога (θεομαχεῖν). Неки од ових владара (Галерије и Максимин Даја) под притиском и против воље су одустали од овакве политике која је оне упорне довела до коначног нестанка (SC 17, 3).

Обавезним примерима из прошлости Евсевије илуструје злосрећни утицај многобожачке заблуде (ἡ πολύθεος πλάνη) на разједињеност екумене. Христовим рођењем дошао је крај непрестаним ратовима и општем расулу насталом због неподобних облика друштвеног уређења — обласних (ἐπαρχίαι) и помесних господстава (τοπαρχίαι), националних државица (ἐθναρχίαι), многовлашћа (πολυαρχίαι), владавина тирана (τυραννίδες) и обичног пука (δημοκρατίαι). У тренутку кад се божански Логос оваплотио, Август је објединио уни-

[3] Oratio de laudibus Constantini (Tricennalia), Eusebius Werke I, ed. *I. A. Heikel*, Leipzig 1902. Cf. *H. A. Drake*, In Praise of Constantine. A Historical Study and New Translation of Eusebius' Tricennial Orations, Berkley — Los Angeles 1976.

[4] Libanii Opera, IV, rec. *A. Foerster*, Lipsiae 1908, 201—296. О проблему у вези са датирањем овог говора и утврђивањем времена када је одржана битка код Сингаре в. *W. Portmann*, Die 59. Rede des Libanius und das Datum der Schlacht von Singara, BZ 82 (1989) 1 sqq.

[5] Libanius, Selected Works I, ed. *A. F. Norman*, London—Cambridge, Mass. 1969, 1—98.

[6] Julianos, Oeuvres compl., I 1, ed. *J. Bidez*, Paris 1932.

[7] Themistii Orationes I, ed. *G. Downey*, Leipzig 1965.

верзалну Римску империју и завладао је општи мир. Евсевије је заправо разрадио већ познату идеју о узајамној вези ширења Царства и ширења хришћанског монотеизма.[8] Цело човечанство је Бог обдарио истовремено двама добрима — Римском државом и правом вером (ἡ Ῥωμαίων ἀρχὴ καὶ ἡ εὐσεβὴς διδασκαλία). Тетрархијска подела власти и прогони хришћана нарушили су овакав поредак.

Код панегиричара Константинових наследника тетрархија је запамћена као доба обележено међусобном завишћу (φθόνος Lib. Or. 59, 151; 152). Врло често она се изједначује са „тиранијом", владавином узурпатора која је била у директној супротности са законитим системом власти (βασιλεία ἔννομος). Док је тиранину главна брига била да снује зло, цар је пре свега настојао да се бори за заједничку ствар (Them. Or. 3, 44а).[9] Међутим, у ово време претварање узурпатора у колегу савладара и обратно било је веома честа појава и коме ће да припадне атрибут „тиранина" зависило је од исхода међусобних сукоба.[10] Тако су ретори највише нападали отворене Константинове супарнике, Максенција, који је само номинално владао Римом, а на делу је уништавао Град (Lib. Or. 59, 19) и грамзивог и шкртог бившег колегу Лицинија (Jul. I 6). За њихове владе поданике су раздвајале драстичне социјалне разлике, већина становништва се борила са бедом (Lib. Or. 59, 15), а живот се претворио у тешко робовање (Jul. III 2). Тирани су углавном скончали насилном смрћу, што је очигледно било последица њихових незаконитих владавина и за државу погубних поступака (Lib. Or. 59, 16). Прва генерација тетрарха спомиње се са много мање жучи. Нарочито је Констанције Хлор остао достојан похвале и поштовања као родоначелник династије. Овај угледни предак обезбедио је својим унуцима, односно њиховим панегиричарима могућност да се позивају на царско порекло у трећој генерацији (ἐκ τριγονίας — Lib. Or. 59, 13; Them. Or. 1, 2b). Преко њега водио је пут до хипотетичког славног претка Клаудија II Готског (Jul. I 5). Констанције Хлор се заправо уз свог адоптивног оца Максимијана укључио у династију чији је митски родоначелник био Херакле и која је самим својим именом била потчињена Диоклецијановој династији Јовија. Међутим, Константин се у опортуном тренутку ослободио ове везе и истакао је као свог претка Клаудија II, римског цара чувеног по моралним особинама и ратничким успесима.[11] Међу хвале вредним поступцима Констанција Хлора најзначајнији је свакако био тај што је од свих синова мудро одабрао Константина као „најпоузданијег чувара Царства и најсигурнијег заштитника мира" (Lib. Or. 59, 17).[12] Цезар Јулијан иде и корак даље, и заједно са Хлором уздиже и другог Констанцијевог деду по мајци цара Максимијана (оца царице

---

[8] *Treitinger*, Kaiseridee, 45; *Straub*, Herrscherideal, 118 sq., 124; *Dvornik*, Political Philosophy 613 sq.; *Dagron*, Naissance, 24; *Drake*, Praise of Constantine, n. 2 ad SC 16.

[9] *Valdenberg*, Discours politiques, 560.

[10] *A. H. M. Jones*, The Later Roman Empire, Oxford 1964, I 326 n. 10.

[11] *V. E. Stein*, Histoire de Bas-Empire, I, édition française par *J.—R. Palanque*, Bruxelles 1959, 77, 87; *A. Piganiol*, L'Empereur Constantin, Paris 1932, 47.

[12] *Straub*, Herrscherideal, 93, 96.

Фаусте, погубљене и заборављене захваљујући ригорозном Константиновом старању) и у општим цртама хвали тетрархију као систем. У идиличним бојама он описује изванредну слогу и сарадњу између августа Максимијана и његовог цезара Констанција Хлора. Њих двојица су више волели да заједнички владају и сарађују (μετ' ἀλλήλων κοινωνία) него да сваки од њих сам влада целом државом.[13] Њихово савладарство је подразумевало, како је то у тетрархији било установљено, и територијално разграничење. Максимијан је владао над Римом, Италијом, Либијом, Сардинијом, Сицилијом, а Констанције Хлор над ратоборним народом Галије, Ивирцима на Западу (Шпанијом) и острвима у Океану (Британијом). Сваки се самостално носио са својим спољним непријатељима, а када је то било потребно, предузимали су и заједничке подухвате. Ратове су водили успешно, limes су ојачали тврђавама а својим поданицима су обезбедили много жељени мир и правичну управу. Своју једнодушност (ὁμόνοια) и хармоничне односе учврстили су браком своје деце (Константина и Фаусте), јер је стварање породичних веза између савладара био један од устаљених узуса утврђивања тетрархијског система.[14]

Док се принцип хијерархијског старешинства између августа Максимијана и цезара Констанција Хлора у Јулијана (I 5; III 2) не разазнаје — обојица царских партнера иступају потпуно равноправно — јасно је истакнуто, посебно, највише место најстаријег августа и изумитеља целог система, господара читаве екумене. Максимијан и Констанције Хлор се међусобно односе са благонаклоношћу (εὐνοϊκῶς), а према Диоклецијану, који је обојици доделио власт (ὁ μεταδοὺς τῆς βασιλείας· ὁ τὴν ἀρχὴν αὐτοῖς παράσχων), са дубоким поштовањем, готово побожношћу (εὐσεβῶς). Диоклецијан, који је иначе много корисних и спасоносних ствари учинио за државу (πολλὰ καὶ ἄλλα σωτήρια τοῖς κοινοῖς ἐξευρών), сам је сматрао да је избор за савладаре двојице дедова цара Констанција најбоља одлука коју је донео.[15] Четврти савладар, цезар Галерије није се показао достојним чланом колегија. У рату с Персијанцима, на своју руку, брзоплето се упустио у борбу и доживео је два узастопна пораза 297. године. Тиме што се није посаветовао са својим августом, врховним царем, нарушио је мудро установљени поредак тетрархије и уобичајени начин понашања. Победу коју је Галерије ипак коначно однео над персијским противницима и која је довела до мира у Нисибису, Јулијан приписује самом Диоклецијану (Jul. I 13).[16] За Темистија у говорима које је саставио у част Јовијана 364. и за Валенсове деценалије 373/4. године Диоклецијан већ представља део удаљене прошлости. Придруживши се другим римским царевима који су се саветовали са филозофима свога времена, он пружа

[13] О теоретским поставкама међусобних односа у тетрархијском колегију в. E. *Kornemann*, Doppelprinzipat u. Reichsteilung im Imperium Romanum, Leipzig u. Berlin, 1930, 111 sq.; *Straub*, Herrscherideal, 39 sqq.: concordia augustorum et caesarum; *Stein*, Bas-Empire, 67 sq.; *Jones*, Roman Empire, I 39, 325.

[14] *Jones*, Later Roman Empire I 41.

[15] *Straub*, Herrscherideal, 35 sq.

[16] *Stein*, Bas-Empire, 78 sq.

одличан материјал за синкрисис — поређење. Полазећи од имена цара Јовијана и алудирајући на Диоклецијанову званичну титулу припадника Јупитерове династије Iovius (ὁ γὲ πάλι τὴν ἐπωνυμίαν λαβὼν ἐκ ταὐτοῦ σοι θεοῦ), Темистије приближава цара кога хвали славном примеру из прошлости и самом врховном богу (Or. 5, 63d). Десетак година доцније Темистије у сличној алузији описно спомиње Диоклецијана, пријатеља филозофије (τὰ τοῦ Διὸς ἐπονύμου — Or. 11, 145b).

Пошто се Константин изборио за самосталну владавину и признао хришћанску цркву јер је била водећа духовна снага у друштву и држави, институција тетрархије је била укинута. Ставивши се под заштиту хришћанског монотеизма, Константин је добио идеолошку подлогу за концентрисање власти у својим рукама. Једном Богу на небу одговарао је један цар у целом Римском царству (LC 2, 1; SC 16).[17] Међутим, да би огромном Царству које је обухватало готово сву познату екумену и било веома гломазно за спровођење ефикасног управљања осигурао јединство и сачувао врховну власт, Константин помоћ налази у својим синовима.[18] Проглашава сукцесивно, отприлике сваких десет година, своје синове за цезаре, с намером да повећа своју царску моћ, великодушно омогућивши учествовање у власти члановима своје породице (συναύξων τὴν βασιλείαν ἀφθόνῳ κοινωνίᾳ τοῦ γένους — LC 3,2).[19]

Заједно са високом титулом сваки од новопроглашених цезара добио би одређену територију на управу. С обзиром да су сви Константинови синови у тренутку проглашења били веома млади или чак и деца у повоју, те је њихова стварна владарска моћ била углавном фиктивна, они су представљали неку врсту залога врховне власти. У многоцитираној соларној метафори Евсевије приказује четири хитра ждрепца (у то време 335/6, кад је Крисп већ десет година био мртав, четврти цезар је био Константинов братанац Далмације) упрегнута у један јарам сунчаних кочија са једним возачем царем — сунцем (LC 3, 4).[20] Евсевија нарочито занима као tertium comparationis способност Сунца да све са висине види и уз помоћ својих зрака — цезара надгледа целу земљу. Расподеливши светлост која је из њега еманирала, Константин је своју царску бригу и старање приближио и најудаљенијим поданицима и најразличитијим народима свог универзалног Царства. Овај цезарски четвороспрег као да је нека смањена реплика тетрархијског колегијума којег сачињавају помоћници и извршиоци политике цареве, а никако носиоци самосталне власти.

---

[17] *N. Baynes*, Eusebius and the Christian Empire, Byz. Studies and other Essays, London 1955, 35; *Dvornik*, II 616.

[18] *Kornemann*, Doppelprinzipat, 128 sqq.; *Ai. Christophilopoulou*, Ἐκλογή ἀναγόρευσις καὶ στέψις τοῦ βυζαντινοῦ αὐτοκράτορος, Athenai 1956, 3; *Dagron*, Naissance 28, 70.

[19] Године 317. су проглашени за цезаре Константинови синови Крисп (рођен 303) и Константин II (рођен 316) заједно са Лицинијевим сином Валеријем Лицинијаном Лицинијем; 324. је проглашен Констанције (рођен 317) а 333. најмлађи Констанс (рођен 323). Две године касније прикључио им се и Константинов синовац Далмације.

[20] *Grabar*, Empereur, 45 sq.; *Straub*, Herrscherideal, 53 sq.

Константин својим цезарима даје високе положаје, али их стално држи под надзором, док се млади савладари са своје стране понашају мудро и о свему саветују са оцем. Њихов главни задатак је био да својим присуством чувају царев ауторитет у удаљеним областима Царства (εἰς τὰ πέρατα τῆς γῆς) на истоку и на западу. Цезарима, носиоцима власти морало се исказивати дужно поштовање — проскинеза, али је поданицима било јасно стављено на знање да је та власт потпуно зависна од одлука врховног цара (Lib. Or. 59, 39).

Јулијан објашњава овај Константинов поступак његовом очинском жељом да своје синове васпита по угледу на Платона, како доликује будућим државницима (I 9). Слично и Либаније у намесничким дужностима цезара види уводне припреме за царевање (προοίμια τῆς βασιλείας).[21] Одредивши им одговарајуће почасти и задатке Константин је својим синовима пружио могућност да се науче пословима владања, да не проводе свој живот у доколици и да се осамостале (Or. 59, 44). Наравно, самосталност њихових одлука имала је јасно одређене границе. Сваки цезар је имао уз себе врсне генерале и искусне високе чиновнике који су спроводили централну политику и усмеравали њихове поступке (Or. 59, 40).

Пишући много година после Константинове смрти, Либаније послушност синова приписује њиховој слободној вољи и поштовању према оцу а не његовој чврстој руци и његовој аутократској политици. Цезари су имали веома велику власт којом свесно нису желели да се послуже (Or. 59, 46). Јулијан уздиже поједине личне заслуге Константинових синова, укључујући чак и Криспа. Овај најстарији син, погубљен због својих греховa и предат потпуном забораву, одиграо је активну улогу као заповедник флоте у завршном разрачунавању са Лицинијем, млађи Константин је руководио победоносним операцијама против Гота (332. године), док је Констанс успешно бранио границе Царства (Jul. I 7).[22] Кад је отац поставио сасвим младог Констанција (μειράκιον ἔτι, μᾶλλον) за чувара и цара Келта (Галије) својим разумом и снагом није заостајао ни за најбољима јунацима, да би касније био пребачен на границу с Персијом где се показао и окретношћу и издржљивошћу дораслим опасној ситуацији (I 9).

Темистије пак добро уочава изузетан симболичан значај проглашења Констанција за цезара 324. године, које је уследило после Константинове победе над Лицинијем и подударило се са оснивањем нове престонице на Босфору (ἠμφίασεν ὁμοῦ ὁ γεννήτωρ τό τε ἄστυ τῷ κύκλῳ καὶ τὸν υἱέα τῇ ἀλουργίδι — Or. 4, 58b).[23]

Занимљиво је уочити поступност у приказивању односа међу цезарима у зависности од политичке ситуације у којој ретор саставља свој енкомиј. За Евсевија су сва четири члана цезарског

[21] *Stein*, Bas-Empire, 36.

[22] *Kornemann*, Doppelprinzipat, 131; *Vogt*, Constantin der Grosse, 241; *Stein*, Bas-Empire, 105, 129.

[23] *Dagron*, Naissance, 26; *E. Follieri*, La fondazione di Constantinopoli: ritti pagani e cristiani, Da Roma alla terza Roma I: Roma — Constantinopoli — Mosca, Napoli 1981, 220.

четворопрега потпуно изједначена пред недостижном узвишеношћу цара — оца.

Либаније у панегирику сацаревима Констанцију и Констансу говори о принципу старешинства који је био утврђен у међусобним односима цезара с обзиром да у систему царевања постоји савршен поредак (βασιλείας τάξις τελεώτερα — Or. 59, 40). Констанције је већ био једини цар кад му његов рођак и савладар цезар Јулијан упућује своја два говора крајем 356. и у зиму 358/9. године. Он додуше спомиње да је цар, поставши господар целога Царства, свим синовима доделио савладарство (τρεῖς ὑμᾶς τοὺς αὑτοῦ παῖδας προσελόμενος ξυνάρχοντας — III 2); међутим, јасна је његова тенденција да цара кога хвали издвоји од остале браће и да му дâ одређену предност у праву на престо. Отац је уочио Констанцијеву врлину и поверио му, мада није био најстарији, власт над Царством и бригу о узајамном односу међу браћом (τὰ περὶ τὴν ἀρχὴν καὶ τὰ πρὸς τοὺς ἀδελφοὺς διοικεῖν ἐπιτρέψας μόνῳ). Своју наклоност је Константин потврдио и тиме што је Констанцију поверио онај део (τὴν μοῖραν) Царства за који је раније сматрао да њему припада (III 34). Јулијан наравно не пропушта да спомене да је од синова једини Констанције био присутан када му је отац умро и да му је у Цариграду приредио величанствену сахрану (I 12).

У науци је све више заступљено мишљење да Константин није планирао праву поделу врховне власти после своје смрти, да је Константин II као најстарији живи син био још за његова живота одређен за наследника, и да је подела Царства до које је дошло у Виминацијуму септембра 337. године била накнадна одлука војске.[24] Енкомијасти IV века не дају потврде оваквом закључку, што је и сасвим разумљиво. У тежњи за што већим истицањем аутократског принципа Константинове владавине Евсевије је сасвим лако могао да занемари истицање било каквог хијерархијског поретка међу цезарима, што уопште не значи да такав поредак није постојао. Либанијево инсистирање на Константиновој бризи да своје синове постепено припреми за врхунац власти (ἐπὶ τὴν κορυφὴν ἐξουσίας — Or. 59. 41) одражава ставове времена у коме је подела власти међу браћом била већ свршени чин којег је требало идеолошки протумачити и санкционисати. Такође је сматрао да су браћа била иста по природи и по политичким убеђењима и тврдио да су на исти начин били изабрани да владају јер је Богу био циљ да сваком подједнако буде вођа (Or. 59, 124/5). Јулијаново експлицитно тврђење да је Константин на самртној постељи поверио кормило државе Констанцију и да је подела власти до које је после његове смрти дошло резултат Констанцијеве мудре и великодушне одлуке, пошто је већ претходно постао „господар свега" (ἐγκρατὴς ἁπάντων III 34), може се приписати антиципирању будуће политичке ситуације и слободи панегиричког преувеличавања.

---

[24] В. додатне напомене *Palanque* ad *Stein*, Bas-Empire, 131—2 n. 1 et 4; *Christophilopoulou*, op. cit. 3; *Jones*, Later Roman Empire I 84—85, 112—3; *Dagron*, Naissance, 29.

Од времена састављања појединe похвале зависио је и начин приказивања односа међу браћом равноправним савладарима. Заједничкој влади Констанција на Истоку и Констанса на Западу Либаније је посветио царски говор који је не само школски пример овог жанра него и одлична илустрација тога како је замишљен и како је функционисао систем поделе власти, заснован углавном на искуству тетрархије. Сама композициона структура енкомија, о којој ретор говори у уводу, проистиче из теоретског и фактичког двојства разграничења власти и територије спроведеног ради сигурнијег јединства Царства. У првом делу у којем се говори о заједничком пореклу, рођењу и васпитавању двојице царевића израњају два лика, скицирана без треће димензије, која се уклапају у један схематизовани тип узорног владара. Овакав приказ је одраз теоретског јединства власти у којој савладари равноправно у сваком тренутку учествују. Из даљег описа активности прво једног па после другог августа на спољнополитичком плану, јасно се извлачи закључак о њиховој потпуно независној владавини у одвојеним областима. Тек на крају аутор разматра њихове узајамне односе у идеалном светлу потпуног разумевања и сарадње. Браћа су била у непрестаном контакту који су преко гласника одржавали. Међутим, гласници са пуномоћјем прелазе из једне у другу државу (ἀρχή), а на месту прелаза из једне области у другу, мада оно није било обезбеђено стражарима и војним гарнизонима, спајали су се делови оба царства (τμήματα τῶν βασιλείων).[25] Либаније инсистира на томе да је држава, територијално подељена (τοῖς τόποις), била спојена узајамном наклоношћу савладара (ταῖς εὐνοίαις). Сваки брат је оном другом несебично уступао право првенства. Браћа све заједнички поседују и заједнички господаре, а доказ за ово поносни ретор види у свом говору који је заједнички обојици упутио (Or. 59, 151—153). У Царству постоји осећање сигурности, нема страха од конфискација (алузија вероватно на неке Константинове непопуларне мере), благостање цвета, земљорадња напредује, а закон, човекољубље и царска благост владају свуда. У општој слози и сазвучју мудри народи васељене певају као у неком хору док им два корифеја дају напев и тон (Or. 59, 156—173).

Већ цезар Јулијан, а и Темистије, који се обраћају Констанцију кад је већ остао сам на власти, не приказују однос међу браћом сасвим непомућеним. Оба аутора сматрају да је приликом поделе Царства средњи брат био оштећен мада је уживао очеву посебну наклоност (Jul. I 31, 32; Them. Or. 2, 38c). Констанције је био онај који је настојао да се слога међу браћом одржи, мада га је само Бог сачувао, као неки Deus ex machina на сцени, да не учествује у братском крвопролићу (Them. Or. 2, 38d; Jul. I 59).

После погибије Констанцијеве браће, 340. и 350. године, Царство се поново враћа Константиновом моделу са једним царем на кормилу државе. Да би обезбедио Царству ефикаснију управу и

[25] Топос слободног кретања Царством користио је и Евсевије хвалећи јединство неподељене Константинове државе у односу на претходно стање у тетрархији — SC 16, 7. Cf. et Them. Or. 16, 212 a.

наследника за будућност, Констанције је у ранг цезара прво подигао свог рођака Гала (августа 353) и поверио му источни део Царства, доделивши му ограничену власт.[26] Док је Констанције имао сву власт (τὸ πᾶν κράτος), Гал је заузимао други, потчињени положај (δευτέραν τάξιν — Lib. Or. 13, 29). Пошто је Гал врло брзо био збачен и без суђења убијен, Констанцијев избор је пао на следећег рођака, будућег цара Јулијана. Темистије је одушевљен царевим избором. По њему овај у Платоновом духу идеални пар владара и филозофа заједнички успешно царује (συμβασιλεύειν — Or. 4, 58d).[27] Сам Јулијан даје да се кроз обавезну изјаву о сопственим скромним вредностима (I 63) наслути да је Констанције неповерљивим и сумњичавим оком пратио делатност свога цезара на Западу не пуштајући узде врховне власти из својих руку (cf. et Lib. Or. 12, 21 sq.). У свом односу са главним царем он препознаје затегнутост сукоба између Агамемнона и Ахила (III 1).[28] Да су Констанцијеве стрепње биле донекле оправдане види се не само на основу Јулијанове узурпације него и из Либанијевог говора упућеног Јулијану као јединoм августу. Јулијан је, наиме, још пре свог проглашења за савладара водио субверзивну преписку са својим братом Галом која је требало да доведе браћу на власт као пар поглавара (συζυγία προστάτων — Or. 12, 35). Додуше, касније у посмртном слову Јулијану (Or. 18) Либаније енергично тврди да никаквих компромитујућих писама није било. У сваком случају, пагански ретор је видео у свом пријатељу и хероју вођу антихришћанске опозиције, неку врсту владара у сенци (Or. 13, 15).[29]

Као цезар, Јулијан у Галији сређује прилике, води битке и односи победе искључиво у служби врховног владара који са своје стране пружа само завист (φθόνος — Or. 12, 57).[30] Против воље проглашен за цара, Јулијан напредује према противнику у жељи да учврсти државу добијену од Бога а не задојен мржњом (Lib. Or. 13, 40). Констанцијевом смрћу, схваћеном као божанска интервенција, Јулијану је било обезбеђено да чистих руку дође до царске власти.

После краткотрајних самосталних владавина Јулијана (361—363) и Јовијана (363—364) одлуком самог Бога Валентинијан I је проглашен за цара. Одмах затим, опет уз божији пристанак, нови император кога су сви људи ставили на чело државе свога брата сâм узима за савладара.[31] Овај изванредни доказ велике братске љубави Темистије (Or. 6, 74a — 83b) пореди са беспоштедним међусобним истребљењем владарских породица због незасите жеље за влашћу. Док другде брат на брата иде због неког комада земље, царска браћа су целу земљу и све народе мирно и без буке поде-

[26] *Kornemann*, Doppelprinzipat, 138 sq.

[27] *Valdenberg*, Discours politiques, 557 sqq.; *Kornemann*, Doppelprinzipat, 139 sq.

[28] *G. Kennedy*, Greek Rhetoric under Christian Emperors, Princeton 1983, 30.

[29] *P. Petit*, Libanius et la vie municipale à Antioche au IV siècle après J.—C., Paris 1955, 204—206; *Dagron*, Témoignage, 65 sq.

[30] *Dagron*, Naissance, 70 sq.

[31] *Stein*, Bas-Empire, 172.

лили. Деобом власти Валентинијан I је више добио него што је дао — изабрали су га за цара а овим гестом је постао „велики цар“. Удвоје је свакако било лакше владати. Задатак браће је био да у љубави и сагласности сваки посебно и обојица заједно доносе победу и унапређују Царство. Примивши високо достојанство, савладар је царском колегијуму додао још једну душу и једно тело. Била је обезбеђена боља контрола над провинцијама, боља обавештеност власти, лакше се могло комуницирати с поданицима. Истовремено су се доносиле пресуде и у Сирији и у Британији.

Успех пак савладарског тима био је обезбеђен потпуном сарадњом међу августима који су иступали као један врховни владар. За разлику од многих других случајева, двопрег царске браће управљан једним истим уздама није храмао. Љубав међу браћом (φιλαδελφία) била је залога њиховог човекољубља (φιλανθρωπία). Благостање поданика и сигурност државе били су обезбеђени заједничком владом истомишљеника (τὸ κυβερνᾶσθαι πλείοσιν ἐκ μιᾶς γνώμης).

Покренута једним духом и прожета заједничким осећањима, Римска држава Темистијевог ораторства (σύμπνους μᾶλλον καὶ ὁμοπαθὴς ἡ Ρωμαίων ἀρχή — 76b) била је већ заправо подељена. Братском љубављу могло би се протумачити потпуно немешање једног цара у послове оног другог. Инсистирање на сарадњи и јединству одраз је још јаке идеје о универзалности Царства.[32]

Жељу за одржавањем овог јединства Валентинијан I и Валенс су исказали укључивши још једног члана породице у савладарство. Године 367. деветогодишњи Валентинијанов син је био проглашен за августа.[33] После очеве смрти 375. године, Грацијан је постао једини колега свог стрица Валенса.[34] Овај млади цар је самостално владао огромним делом земље истовремено делећи врховну власт са својим стрицем (νέος μὲν ὁ παῖς καὶ αὐτοκρατὴς ... σχεδὸν τι ἁπάσης γῆς καὶ θαλάσσης, ὅσης καὶ αὐτὸς ἄρχει καὶ ὅσης συνάρχει τῷ πατραδέλφῳ — Or. 13, 169b). Овде се код Темистија идеје о два дела државе преклапају стварајући слику о јединственој власти над целином. Заједничком ревношћу спојени, оба августа (ὁ πρωτοστάτης καὶ ὁ δευτεροστάτης — 175b) старала су се за добро свих чланова заједнице. У дуалом исказаном пару они уливају страх и Германима на западу и Ахеменидима на истоку и тако сјајни мир чувају с краја на крај Царства.

Проглашење Теодосија I за августа савладара после страховитог пораза и погибије цара Валенса код Адријанопоља 378. године није био резултат амбициозне тежње за новом поделом власти већ покушај да се очува јединство Царства опасаног Рајном, Океаном и реком Тигром.[35] Избором новог савладара цар Грацијан није изгубио део власти него је стекао друга у бригама (διδοὺς γὰρ τιμὴν προσλαμβάνει κοινωνίαν φροντίδων — Or. 14, 182d). Сам Бог је довео на чело државе јединог човека који је био способан да се супротстави несрећама и да заустави катаклизму.

---

[32] *Straub*, Herrscherideal, 67; *Dagron*, Témoignage, 65; *idem*, Naissance, 70.
[33] *Kornemann*, Doppelprinzipat, 142 sq.; *Stein*, Bas-Empire, 181.
[34] *Stein*, Bas-Empire, 183.
[35] *Ibidem*, 191 sqq.

Темистијеви царски говори се заустављају 384/5. године у време када је поред младог савладара „цара детета" (Or. 19, 228b) Аркадија, Теодосије I био једини а уједно и последњи цар универзалног Царства.

Интересантно да познати женомрзац Јулијан једини од својих савременика посвећује пажњу и царицама. Не само да је споменуо проскрибовану Фаусту „сестру и мајку и жену и ћерку" четворице царева (Jul. I 7) него је и посебан панегирик посветио својој добротворки Евсевији, другој жени цара Констанција (Jul. II).[36] Пошто је постао господар екумене Констанције је одабрао себи за жену ону коју је сматрао достојном свог високог положаја (ταύτην ἀξίαν ἔκρινε τῆς κοινωνίας — II 5). Овај царски пар Јулијан пореди са Одисејем и Пенелопом. Хомеров јунак није имао тајни пред својом женом јер је оценио да је дорасла да заједно с њим одлучује шта ваља чинити (ἠξίου κοινωνὸν γίγνεσθαι τῶν βουλευμάτων καὶ ὅ τι πρακτέον εἴη συννοεῖν καὶ συνεξευρίσκειν — II 8). Свој утицај је ова мудра саветница и сарадница царева користила да ублажи и иначе човекољубиве цареве пресуде. Јулијан надугачко описује благотворни утицај Евсевијин на његову сопствену каријеру коју је она будним оком пратила пружајући му у сваком тренутку подршку и благонаклоно посредујући (II 11 sqq.). Свечани и раскошни дочек који су народ и сенат Рима приредили Евсевији сам по себи говори о узвишеном положају цареве супруге и о њеном, додуше захваљујући женској природи, ограниченом учешћу у врховној власти.

Диоклецијанов тетрархијски систем, тежећи да обезбеди Царству владавину најспособнијих људи, настојао је да избегне наследно право на престо. Константинова концепција власти, напротив, ослањала се на династички континуитет. Тако је избор његових синова и блиских рођака за цезаре, поред потребе за свеприсутношћу царског ока у најзабаченијим крајевима Царства, подстакнут био и идејом о учвршћивању врховне власти обезбеђивањем наследника који су са владаоцем били у крвном сродству. У дворској реторици IV века идеја да царско порекло обезбеђује и царске врлине стално је присутна, чак и у време кад се Константинова лоза прекинула. И они цареви који су се смењивали после Јулијана, последњег њеног изданка, позивали су се на духовно сродство са Константином и на идејну припадност моћној породици свих римских царева.[37]

Сукцесивне поделе и концентрисање врховне власти у IV веку проистекли су из потребе да се савладају невоље које су мучиле сувише велико и са много страна угрожено Царство. Чињеница је да у доба у којем су наша похвална слова настала Царство постаје у потпуности хришћанско, да се његово тежиште пребацује на Исток, као и да се судбине источног и западног дела све више разилазе.

[36] Cf. C. *Head*, Women in the Life and Writings of the Emperor Julian, Βυζαντινά 11 (1982) 9—20; *A. Поповић*, „Mythos" у књижевном делу Јулијана Апостате, Докторска дисертација у рукопису, Београд 1994, 313—335.

[37] *Н. Радошевић*, Константин Велики у византијским царским говорима, ЗРВИ 33 (1994) 11 сл.

Ретори тога времена у актуелну политичку идеологију уклапају своја виђења садашњости и сугестије за непосредну будућност. Било да хвале Константинов принцип апсолутне монархије, било да се диве сложној заједничкој влади његових синова или браће Валентинијана и Валенса, идеолози Римске државе увек имају пред очима величину и моћ јединог и јединственог Царства.

Ninoslava Radošević

THE DIVISION OF RULE IN THE GREEK *BASILIKOI LOGOI* FROM 4th CENTURY

This paper is based upon the following orations: Eusebios of Caesarea's Triakontaeterikos from 355—6 (LC 1—10; SC 11—18); Libanios' *basilikos logos* devoted to the emperors Constantius and Constans certainly written before 350 (Lib. Or 59), as well as two addresses to the Emperor Julian by the same author dating from July 362 and 1 January 363 (Lib. Or. 13 et Or. 14); two eulogies of Constantius from 356 and one devoted to his wife Eusebia, written by Julian in 356—357, at the time when he still held the title of caesar (Jul. I—III); several orations composed by Themistios between 350 and 384—5, devoted to the successive rulers in that period (Them. Or. 1 — Or. 19).

The Christian bishop Eusebios associated the tetrarchic division of rule with polytheism, seeing in it a source of disruption of the monolithic Roman Empire, established through *pax Augusta.* For eulogists of Constantine's heirs, the Tetrarchy was a period of "tyranny", marked by mutual envy of co-rulers. Constantine's adversaries Maxentios and Licinios were most frequent targets of attacks, whereas his father Constantius Chlorus, the founder of the dynasty, was always worthy of praise. Together with Chlorus, the Caesar Julian lauded his co-ruler Maximian, father of the executed empress Fausta, and praised the Tetrarchy as a system in general terms. Diocletian, who "had done many useful and benefical things for the state" was awarded an elevated position by Julian. For Themistios, Diocletian was a ruler from the remote past who fitted in the traditional idea of the emperor who was "a friend of philosophers".

Eusebios' jubilee oration has been frequently referred to as a manifesto of Constantine's new, authoritarian Christian Empire. One emperor in the entire Roman Empire corresponded to one God in Heaven. By bestowing his sons and nephew with the title of caesar and placing particular regions under their rule, Constantine did not divide supreme authority; on the contrary, the presence of the members of his family in the remotest corners of the Empire only strengthened it. The famous Eusebios' metaphor of the Caesarian quadriga seems to be a replica of the tetrarchic team whose members carried out emperor's policy, but were not holders of independent rule. Libanios also states that Constantine's caesars obediently and loyally carried out their father's de-

cisions. Both Libanios and Julian recognize in Constantine a wise parent striving to raise his sons as future statesmen. Libanios attributes the obedience of Constantine's sons to their free will and respect to their father. Julian places emphasis on their individual merits, having included in his description even the deceased Crispus, given to *damnatio memoriae*. Themistios, on his part, has seen the symbolic significance in the fact that Constantius was proclaimed Caesar in 324, which chronologically coincided with the foundation of a new capital on the Bosphorus. The nature of relations between the caesars was represented with respect to the political situation in which rethoricians composed their orations. For Eusebios, the four caesars were completely equal in comparison to the unattainable sublimity of the emperor. Libanios mentioned the governing principle of seniority in "the perfect order of imperial reign", whereas Constantius was singled out by Julian as the one whom his father had chosen to rule.

There is a growing consensus in scientific circles today that Constantine did not actually intend to divide supreme authority after his death, and that the agreement in Viminiacium in 337 was the result of the subsequent decision of the army. Opposite conclusions which could be drawn from eulogies have to be interpreted as the anticipation of the later political situation and panegyrical amplification.

The manner in which the relations between Constantine's sons after his death were represented depended on the time when a particular eulogy was composed. From Libanios' encomium to Constantius and Constans, in which great importance was attached to the unity of rule in theory, it follows that the two emperors reigned independently over the two halves of the Empire. Julian and Themistios did not depict any more the relations between the brothers as completely untroubled.

After the death of Constantius' brothers, the Empire again returned to Constantine's model of one emperor at the helm of the state. In order to ensure efficient governing, Constantius named his relations, the brothers Gallus (deposed and executed shortly afterwards) and Julian, caesars in succession. Enchanted by the choice of the latter, Themistios saw in this ruling pair the ideal union of the philosopher and the ruler in Platonic spirit. Julian himself recognized in his relations with the emperor the strained relationship between Agamemnon and Achilles. In his eulogies to Julian, Libanios portrayed Constantius as an autocrat who had given Gallus a subordinate position and had always cast envious looks at Julian.

Themistios gave an idyllic picture of the co-emperors Valentian and Valens, of their endless brotherly love and complete cooperation. Nonetheless, "pervaded by one spirit and permeated with the same feeling" the Roman state of Themistios' oratory had already been divided. While the noninterference of one emperor into the affairs of the other could be interpreted as brotherly love, insisting on the cooperation and unity is a reflection of the still powerful conception of the universal Empire. In Themistios' description of the joint reign of Valens and his nephew Gratian, the two parts of the state were superimposed on each other, thus conveying the impression of unique rule over the entire state.

After a heavy defeat at Adrianopolis, Themistios claimed that in the newly elected co-ruler Theodosios I Gratian got a fellow-sufferer, the right man capable of saving the Empire from cataclysm.

The notorious misogynist Julian, one of the few writers who devoted an encomium to an empress, compared the imperial couple Constantius and Eusebia with Odysseus and Penelope, and expressed his admiration of the empress capable of participating in her husband's decision making and using her influence in a good cause.

Fourth-century writers of the *basilikoi logoi* incorporated their views of the contemporary situation and suggestions for the near future into the current political ideology. Whether praising Constantine's idea of an absolute monarchy, or admiring the concord and cooperation between co-emperors, ideologists of the Roman state always had in mind the greatness and power of the sole and united Empire.

Зборник радова Византолошког института XXXIV, 1995.
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines, XXXIV, 1995

УДК 929(457.8)"08" : 949.5.02(093.3) : 877.3—94.033

ДУШАН КОРАЋ

ОДИСЕЈ 9. ВЕКА

СВЕТИ ИЛИЈА НОВИ У СРЕДОЗЕМЉУ

Житија светих, иако настала са потпуно другачијом сврхом него дела историографије, пружају историчарима индиректно многобројне податке, посебно драгоцене јер одсликавају живот у провинцији и прате доживљаје монаха који су били велики путници.[1] Међу тим изворима, за историчаре неједнаке вредности, посебну групу чине описи живота светих људи са византијског Запада, са Сицилије и из Јужне Италије.[2] Нарочито место међу њима заузима житије Светог Илије Новог, калабријског монаха рођеног на Сицилији који је прву половину свог живота провео као роб у Ифрикији, муслиманској Северној Африци. И поред општих места уобичајених за жанр, тај текст представља једно од највреднијих *историјских* житија, право врело података драгоцених за проучавање епохе. Познат одавно у латинском преводу, Живот Светог Илије Новог је издат у грчком оригиналу релативно недавно.[3] У науци су његови драгоцени подаци врло мало коришћени. Међутим, одскора се пажња византолога оправдано усмерила ка овом важном извору и његовим подацима за

---

[1] Житија су писана са циљем да шире поштовање светаца и стварају моделе идеалног хришћанског понашања. Пошто описују животе историјских личности, доносе важне податке, али је њихово коришћење отежано легендарним и књижевним елементима жанра. Коришћење житија као историјског извора отежава и то што су доступна у издањима неједнаке вредности. Основе рада на хагиографији поставили су боландисти. В. *H. Delehaye*, L'oeuvre des Bollandistes à travers trois siècles (1615—1915), Bruxelles 1959. Основни приручник за рад са овом врстом извора је Bibliotheca hagiographica graeca, par *F. Halkin*, Subsidia hagiographica 8, Bruxelles 1957³. Види и *J. Nesbitt*, A Geographical and Chronological Guide to Greek Saint Lives, OCP 35 (1969) 443—489; *R. Aigrain*, L'hagiographie, Paris 1953. Боландисти су свој рад усмерили ка сакупљању и класификовању текстова, али податке из хагиографских списа већ дуго користе и историчари. В. *А. П. Рудаков*, Очерки византийской культуры по данным греческой агиографии, Москва 1917.

[2] *Х. Лопарев*, Греческие жития святых, Виз. врем. 19 (1915) 1—151; *G. da Costa-Louillet*, Saints de Sicilie et d'Italie méridionale aux VIIIᵉ, IXᵉ et Xᵉ siècles, Byz. 29—30 (1959—1960) 89—173.

[3] *G. Rossi Taibbi*, Vita di Sant'Elia il Giovane, Instituto Italiano di studi bizantini e neoellenici, Testi 7, Palermo 1962. Латински текст објављен је у Acta Sanctorum, Augusti III, Paris 1867, 489—509.

бурне догађаје у Јужној Италији и на Сицилији у току деветог века. Иако се методолошки разликују, оба модерна читања текста су усмерена ка најфасцинантнијим деловима житија — бескрајним путовањима Илије Новог водама Тиренског и Јонског мора у другој половини деветог века.[4] И овај мали прилог усмерен је ка подацима о многобројним путовањима и пловидбама Светог Илије Новог. Чини се да има довољно места за још једно читање овог извора.

Војна и политичка ситуација се знатно променила за Византију током деветог века. Византијски успеси на Истоку добили су, на жалост, болну и непријатну противтежу у поразима у водама средишњег Медитерана. Средином треће деценије деветог века група муслиманских пирата протерана из Шпаније у Александрију изненада и неочекивано је заузела Крит. Ако је до муслиманског освајања Крита дошло игром случаја, последице су биле дуготрајне и мучне. Скоро век и по, све до повратка Крита под византијску власт 961. године, воде Јегејског мора су биле право ратно поприште.[5]

Губитак Сицилије, пак, није био никаква случајност, већ последица битно промењеног односа снага у том делу Средоземља. Византија је искористила слабљење централне власти и кохезије муслиманског калифата и постепено прешла у офанзиву у Малој Азији.[6] Међутим, слабљење власти калифе довело је до јачања локалних династија у исламском свету. На самом почетку деветог века у Ифрикији, некадашњој римској Африци учврстили су се Аглабиди.[7] Према Европи и хришћанству најистуренији део северноафричке обале, Ифрикија је још од муслиманског освајања крајем седмог века била организована као војна погранична зона, tughur. Одмах после пада Картагине, на самом крају седмог века, почели су да се смењују међусобни напади Византинаца и афричких муслимана.[8] Аглабиди, међутим, стварају јаку флоту и почињу са офанзивном политиком према северу и њихови пљачкашки напади прерастају у освајачке походе. Већ 831, само четири године после првог похода на острво, њихове трупе су, после једногодишње сурове опсаде, заузеле Палермо и претвориле га у своје средиште на Сицилији. Ни енергична и активна политика Василија I Македонца (867—886) није више могла да заустави ток догађаја. Године 878. Византија је изгубила кључну Сиракузу, а 902. године у руке Аглабида пала је и Таормина, послед-

[4] *E. Malamut*, Sur la route des saints byzantins, Paris 1993; *P. Yannopoulos*, La Gréce dans la vie de S.Élie le Jeune et dans celle de S.Élie le Spéléote, Byz. 64 (1994) 193—221.

[5] О муслиманском освајању Крита види сада *V. Christides*, The Raids of the Moslems of Crete in the Aegean Sea. Piracy and Conquest, Byz. 51 (1981) 76—111; idem, Ἡ κατάληψη τῆς Κρήτης ἀπὸ τοὺς Ἄραβες (824). Μία ἀποφασιστικὴ καμπὴ στὸν ἀγῶνα μεταξὺ Βυζαντίου καὶ Ἰσλάμ, Athina 1982.

[6] Користан преглед ране муслиманске историје даје *H. Kennedy*, The Prophet and the Age of the Caliphates. The Islamic Near East from the Sixth to the Eleventh Century, London 1986.

[7] *M. Talbi*, L'Émirat aghlabide 184—296/800—909, Paris 1966.

[8] *Ibid.*, 384—389 даје списак напада на Сицилију из Ифрикије у раздобљу од 698. до 752. године.

ње византијско и хришћанско упориште на острву. Византија је још скоро два века остала важна сила у Јужној Италији, али је Сицилија у том периоду остала неприкосновени део Dar al-Islam-а, света Ислама.[9] Иронијом судбине, као да им је додељена улога била само да преотму Сицилију од Византије, убрзо потом Аглабиди су сишли са позорнице историје. Већ 909. године последњи аглабидски емир је побегао у Сирију и у опскурности избеглиштва умро у Јерусалиму неколико година доцније.[10]

На аглабидско освајање Сицилије треба свакако гледати само као на епизоду у сукобу Dar al-Islam-а и Dar al-harb-а, земље рата, како су муслимани називали хришћански део Европе. Два супротстављена света, вођена двема непријатељским идеологијама универзалистичких претензија, нису теоријски могла да коегзистирају. Муслимански продор ка Европи, заустављен на истоку код Цариграда а на западу код Поатјеа, кренуо је јединим преосталим природним путем, на север преко Сицилије и Италије. Под Аглабидима Ифрикија је постала најактивнији део тугура, а интензивно гусарење по водама Јужне Италије није било нимало анархично и хаотично, већ је чинило важан део опробане муслиманске ратне тактике и елеменат gihad-а. Иако је перманентно стање рата кроз историју увек представљало природно стање односа између људских заједница, рат ипак није био једина животна стварност. Два света су била осуђена да живе непосредно један поред другог. На маргини ратних операција увек је било места за умешне посреднике. Трговина је можда трпела, али се није прекидала чак ни у јеку сукоба.[11] Венеција је не само трговала стратешким материјалом (дрво, гвожђе), и поред царевих забрана, већ и хришћанским робљем, а Напуљ ступао у отворено савезништво са муслиманским Палермом, и поред папских претњи екскомуникацијом. Оставићемо по страни ове практично независне градове-државе који су врховну византијску власт признавали само формално. За историчаре Византије је занимљивије да се погледа како су у току тих осамдесет година освајања функционисали преостали центри византијске управе, опседнути непријатељем и окружени морем. Хронике нас обавештавају о покретима флота, за Византинце успешним попут оног који је донео победу код Милаца 881. године, или неуспешним као онај који није избавио Сиракузу

---

[9] За муслиманско-византијске сукобе око Сицилије, упркос осетном промуслиманском ставу, још увек је незаобилазан стандардни приручник *M. Amari*, Storia dei Musulmani di Sicilia, 2. ed modificata e accresciuta dell'autore, I—III, Catania 1933—1939. Кратак и врло користан преглед даје *A. Ahmad*, A History of Islamic Sicily, Edinburgh 1976. Такође види и *Talbi*, o. c., chap. VI Politique extérieure, C. Les Aghlabides et le monde chrétien. La conquête de la Sicile et les tentatives d'expansion en Italie méridionale, 380—536; *E. Eickhoff*, Seekrieg und Seepolitik zwischen Islam und Abendland. Das Mittelmeer unter byzantinischer und arabischer Hegemonie (650—1040), Berlin 1966, 171—279; поглавља у Storia d'Italia, T. III, Torino 1983, *F. Burgarelle*, Bisanzio in Sicilia e nell'Italia meridionale: riflessi politici, 127—248; *V. Rizzitono*, Gli Arabi di Sicilia, 365—434; Storia della Sicilia, T. III, Napoli 1980; *J. Ferluga*, L'Italia Bizantina dalla caduta del'esarcato di Ravenna alla metà del secolo IX, Bisanzio, Roma e Italia nell'alto medioevo, Settimane di studio XXXIV, Spoleto 1988, 169—208.

[10] *Talbi*, o. c., 681—692.

[11] *R. Lopez*, Medieval Trade in the Mediterranean World, I, Oxford 1955, 33.

од судбине 878. године.[12] Несумњиво је да је губитак Сицилије означио дефинитиван крај византијске супрематије на мору,[13] али догод су се одржавали поједини градови људи су путовали, комуницирали и међусобно и са центрима ван Јужне Италије. Житије Светог Илије Новог доноси и ехо великих битака и муслиманских освајања градова, што је послужило издавачу да утврди чврсту хронологију свечевог живота, али и много података о животу и кретању морем обичних Византинаца. Житије је утолико занимљивије што се хронологија светитељевог живота потпуно поклапа са хронологијом муслиманског освајања острва, а његова лична судбина одсликава судбину просечног Сицилијанца Византинца у тим бурним временима.

Рођен на Сицилији око 823. године Илија Нови се у време првих аглабидских напада, као петогодишњи дечак, преселио са родитељима у тврђаву Свете Марије. Године 837, док се играо изван градских зидина, ухватили су га муслимани и са још две стотине других укрцали у брод за Ифрикију. На мору их је пресрео византијски ратни брод из Сиракузе и Илија се вратио родитељима. После само три године, дечачка неопрезност и удаљавање од сигурности градских зидова у току новог напада муслиманских пирата коштала је младог Сицилијанца четрдесет година заточеништва. Илија је постао роб једног хришћанског трговца у Африци. Пошто је стекао слободу, отишао је на ходочашће у Свету земљу, где га је замонашио јерусалимски патријарх Илија. Приликом боравка у Антиохији млади монах је имао привиђење — речено му је да се врати у родни крај и сагради манастир. После три године у Палестини, Сирији и Египту вратио се у Африку и великим трговачким бродом прешао у Палермо, где је затекао мајку живу.[14] На вести о походу аглабидске флоте против Региона, Илија је прорекао победу византијске морнарице под командом Василија-Насара.[15] Илија из Палерма одлази у Таормину где упознаје свог будућег ученика и верног пратиоца Данила. Ту предвиђа нови напад муслимана и пораз стратега Варсакија, и решава да се заједно са Данилом упути на Пелопонез. У Спарти их стижу вести о Варсакијевом поразу.[16] Илија и Данило полазе назад у Италију и стижу бродом до Бутринта у Епиру. Византијски командант, заменик стратега, хапси два страна монаха као муслиманске шпијуне.[17] Чудесно избављени, двојица монаха се одлучују да

[12] Главни изворни материјал су хронике на арапском. За византологе оне су још увек најпогодније сакупљене у *A. Vasiliev*, Byzance et les Arabes, t. I, La dynastie d'Amorium (820—867); t. II, La dynastie Macédonienne (867—959), Bruxelles 1935, 1950. О поморским акцијама и односу две флоте v. *Eickhoff*, o. c.; *H. Ahrweiler*, Byzance et la mer. La marine de guerre, la politique et les institutions maritimes à Byzance aux VII^e — XV^e siècles, Paris 1966.

[13] *Ahrweiler*, o. c., 95—96.

[14] У првим поглављима житија описане су најраније године Илијиног живота. В. III—XXIV, 6—36.

[15] Роси-Таиби идентификује тај сукоб као битку у водама између Еолских острва и Милаца вођену почетком августа 880. године. В. XXV, 36—38, 149—151 (коментар).

[16] Догађаји су се збили у лето 881, током великог похода који је емир Сицилије организовао против византијског дела острва. В. XXVI, 38—40, 152 (коментар).

[17] XXVIII, 42—44.

иду у Рим, у ходочашће. Међутим, стижу бродом до Крфа, одакле брзо, другим бродом одлазе у Калабрију, у околину Региона, у чијој близини Илија препознаје брдо из свог старог антиохијског сновиђења и оснива манастир Салине.[18] После неколико година Илија има нову визију и одмах се упућује на ходочашће у Рим. У току боравка у Риму он најављује смрт Даниловог оца у Таормини, удаљеној двадесет дана пута од папског града.[19] По повратку из Рима Илија је боравио у свом манастиру, у близини Региона. Тамо наговештава нови муслимански напад на град и одлази са Данилом на Пелопонез, овог пута у Патрас. Пловидба до Пелопонеза је протекла мирно, као и увек, захваљујући милости Божијој и молитвама Илијине мајке. У Патрасу прориче одлазак муслимана из Калабрије и одмах полази назад у свој манастир. У повратку преко Јонског мора брод упада у страшну олују, али их све из чељусти смрти спасава Илија.[20] Следећих десетак година провео је Илија као испосник у брдима изнад свог манастира у који се, на предсказање новог упада муслимана, вратио око 899. године. Ту предсказује мајчину смрт, што после неколико дана путници из Палерма потврђују.[21] Захваљујући новој визији предсказује уништење Региона, што се, због неспремности грађана да се покају, убрзо и остварило. Илија и Данило су се на време склонили у тврђаву Свете Христине.[22] Убрзо потом, византијска флота послата из Цариграда туче муслимане и ослобађа грађане Региона из ропства.[23] Илија све дуже борави у манастиру, опхрван годинама и слабим здрављем, али са Данилом ипак одлази на ходочашће у Таормину, да се поклони моштима светог Панкратија. Тамо предсказује грађанима скори пад града у руке суровог аглабидског емира Ибрахима, али разљућени Таормињани терају монахе из града.[24] Они одлазе бродом у Амалфи где су убрзо сазнали о паду Таормине у муслиманске руке.[25] Из Амалфија су се вратили у манастир који Илија више не напушта. Ипак, са новом поруком цара Лава VI стиже и његово наређење да Илија дође на двор, у Цариград. Брод носи Данила и Илију преко острва Ерикузе, северно од Крфа, а потом у Навпакт. Због вести о походу велике муслиманске флоте из Сирије на Цариград, крећу копненим путем у престоницу, али тек пошто је Илија прорекао да ће се та флота окренути ка Солуну и заузети град. Стижу до Солуна где Илија умире, испунивши сопствене речи да неће видети цара.[26] Поштујући светитељеву

[18] XXIX—XXX, 44—48, 154—156 (коментар).

[19] XXXVI, 54—56. Тромесечни боравак у Риму. Роси Таиби датује у време пре пада Региона 888, највероватније у 885—886. годину. Cf. p. 158 (коментар).

[20] XXXVIII, 62—64, 162—163 (коментар). Муслимани су после велике поморске победе код Милаца у септембру 888. опљачкали околину Региона и убрзо се вратили у своју базу у Палерму.

[21] XXXIX, 58—60.

[22] XLI, 62—64, 162—163 (коментар). Син емира Ибрахима, Абу ал-Абас, освојио је град 10. јуна 901. и одвео у ропство 17.000 грађана.

[23] XLIII, 64—66, 164—165 (коментар). То се десило у периоду између пада Региона 1. јуна 901. и пада Таормине, 1. августа 902. године.

[24] XLIX—LI, 74—80.

[25] LII—LIII, 80—82, 171—172 (коментар).

[26] LXVI—LXIX, 104—112.

вољу да га сахране у његовом манастиру, цар наређује да се организује пренос моштију из Солуна у Калабрију. Данило прати Илијино тело копном до Бутринта, а отуд бродом до калабријског града Росана, у близини манастира.[27]

Житије Светог Илије Новог написано је у четвртој деценији десетог века, на основу усмене традиције и писаних сећања, у време када су још били живи најстарији из генерације првих светитељевих следбеника у манастиру Салине, још увек способни да пренесу причу његовог ученика Данила.[28] Због тога је и први део, опис педесет седам првих година Илијиног живота сажет и садржи доста општих места особених за хагиографски жанр.[29]

Ипак, у том првом делу налази се за нас занимљив податак о првом заробљавању младог Сицилијанца, када га из брода који га са две стотине земљака носи у муслиманско ропство у Ифрикију избавља византијски ратни брод који је патролирао обалама у близини Сиракузе. Има индиција у опису целог догађаја да је брод био власништво хришћана из Африке који су и сами учествовали у походу на Сицилију и изгледа сачињавали посаду.[30] Илијина отмица и одлазак у Ифрикију одсликавају ситуацију у време првих напада на Сицилију, док је византијска флота још увек контролисала море, а муслимански напади извођени малим снагама, брзо и кришом, са афричке обале. Учествовање хришћанског брода у гусарском нападу не би указивало, чини се, на недовољне снаге аглабидске флоте, већ пре на то да је муслиманско гусарење било препуштено приватној иницијативи. Могућност велике зараде, поготово у трговини робљем, свакако је привлачила и ифрикијске хришћане да се укључе у такав подухват.[31]

---

[27] LXXII—LXXIV, 114—116. Кратак преглед збивања у житију доноси у уводу *Rossi Taibbi*, o. c., X—XVI. *Malamut*, Sur la route, 256—258, кратко говори о путовањима Илије Новог и доноси мапу његовог кретања. Мапа није најтачније представила Илијин итинерар — од Ифрикије до Јерусалима није путовао бродом, већ копном, а на последњем путовању, у Цариград на царев позив 903. године, брод није пловио директно од Региона до Навпакта, већ преко Крфа и низ западну обалу Грчке.

[28] *Rossi Taibbi*, o. c., XVI—XVII.

[29] Младог роба искушава неморална господарева супруга (X—XIII, 14—20), док млади монах са пуно жара излаже основе своје религије неверницима и преобраћа осам од дванаест присутних муслимана у хришћанство (XXIII—XXIV, 32—36).

[30] Младић је одмах по уласку у брод продат *неком хришћанину из тих крајева*. После појаве Божијег гласника на броду који је Илији наговестио скоро избављење, они *који су командовали бродом* (τοῖς τὰ πρῶτα φέρουσι τῆς νηός...) захтевали су (од муслимана — војника) да се одмах врате на Сицилију и ослободе младића ако не желе да падну у руке ромејских војника. B. VII, 10—12.

[31] *Talbi*, L'Émirat aghlabide, 535—536, доноси занимљив правни текст из средине IX века о питању поделе плена међу члановима једне ифрикијске пиратске дружине. Расправљање таквих спорова пред судом указује да се радило о приватном подухвату. Међутим, из документа се види, као што Талби наглашава, да су пирати морали да поштују одређена правила: да не нападају хришћанске бродове на путу ка обалама Ислама и да не угрожавају бродовље чији власници обављају послове са муслиманима. Муслимански гусари, посебно ифрикијски, били су у служби џихада, чије су законе следили. Гледано из тог угла, није се радило о разбојништву, већ о рату. За хришћанске

Прва поморска авантура будућег светитеља је и најдетаљније описана међу његовим многобројним пловидбама. Свакако зато што је једина у којој се показало да је Илија Божији изабраник. Иако текст житија постаје много детаљнији и конкретнији о догађајима после Илијиног повратка на Сицилију, односно после његовог сусрета са Данилом у Таормини 880. године, подаци о њиховим путовањима су врло штури. Хагиограф је само забележио да су се попели на брод или отпловили из једног града у други. Једина епизода у току пловидбе вредна пишчеве пажње била је велика олуја на Јонском мору приликом повратка двојице монаха из Патраса у Регион 888. године.[32] Брод је из смртоносног загрљаја узбурканог мора спасао Илија, смиривши ветар и таласе знаком крста. Немоћ човека пред разгоропађеном природом и неизмерни страх у сусрету са смрћу,[33] из које може да га избави само снага молитве и праве вере, омиљен су мотив, поготово у хагиографским штивима. Са друге стране, многобројни случајеви у којима су читаве флоте ратних галија нестајале у изненадним олујама указују колико су и затворено море попут Средоземља и релативно мала растојања која су пучином прелазили бродови раног средњег века, чак и у периоду најповољнијем за пловидбу, представљали често несавладиву препреку за медитеранске морнаре. Ништа мање од светитељског чуда није могло да у појединим ситуацијама спасе брод и посаду.

Иако у односу на многе друге савремене сличне текстове житије Светог Илије Новог обилује историјским детаљима, посебно пописујући честа светитељева путовања, подаци које доноси о пловидби и бродовима су врло уопштени. На четрнаест места изреком су споменути бродови — муслимански, византијски, ратни, трговачки, непознате намене и власништва. Илијин хагиограф користи два врло општа термина — ναῦς (осам пута) и πλοῖον (шест пута). Оба израза употребљавају се без уочљиве разлике и за трговачке, цивилне и за ратне бродове. То указује на необавештеност и незаинтересованост за техничке термине, што, по природи ствари, не чуди код писца-монаха. То, још више, рекло би се, указује на терминолошку неиздиференцираност, што потврђују и извори ближи поморској вештини од житија светих.[34]

Сасвим је природно, с обзиром на карактер и сврху дела, да писци житија нису водили рачуна о чврстој и прецизној хронолошкој структури животописа својих јунака. Ипак, многи детаљи у тексту омогућују успостављање релативне хронологије приче. На жалост, када се ради о времену проведеном у путу, средњовековни хагиографи су имали приступ сасвим другачији од нашег, потпуно

трговце и морнаре у служби џихада радило се вероватно само о послу. У причи о Илијином спасењу они постају узнемирени тек после појаве Божијег гласника када схватају да је младић Божији човек.

[32] XXXVIII, 58.

[33] „Сви у броду су видели смрт пред очима" (Οἱ δὲ ἐν τῷ πλοίῳ πάντες, πρὸ τῶν ὀφθαλμῶν τὸν θάνατον βλέποντες). В. XXXVIII, 58.

[34] О византијској поморској и бродарској терминологији в. *Ahrweiler*, Byzance et la mer, Appendice II: Catégories et types de navires, 408—418; *Eickhoff*, Seekrieg und Seepolitik, 135—136.

незаинтересовани за реално, физичко време проведено у овоземаљским активностима. Илијин хагиограф је забележио само један детаљ — да се од Таормине до Рима путовало 20 дана. Овај податак треба примити са доста опрезности, иако на први поглед изгледа врло прецизан и поуздан. Наиме, треба га посматрати у склопу целе приче о једном од Илијиних предсказања. У току боравка у Риму светитељ је наговестио своме ученику Данилу смрт његовог оца у Таормини, у тачан час и поред тако велике удаљености.[35]

Издавач текста је приметио да опис овог догађаја врло личи на причу у житију Светог Антонија Великог о предсказању смрти монаха Амуна из манастира Нитрија. Наиме, једног дана у својој пустињачкој келији светитељ је објавио смрт монаха у манастиру удаљеном тринаест дана путовања. Његови ученици су забележили дан смрти и после тридесет дана, када су срели монахе из реченог манастира, утврдили су да је Антоније рекао тачан дан и час смрти монаха Амуна.[36] Међутим, у обе приче хагиографима је било важно да истакну велику удаљеност обојице светитеља од места предсказане смрти да би показали да је било физички немогуће да се вест пренесе тако брзо и тиме нагласе *чистоту душе светога* обдарене божанском способношћу предсказивања. Упадљив је врло сличан језик оба житија.[37] Због тога податак о времену потребном путнику од Таормине до Рима из житија Светог Илије Новог треба примити са великом резервом.

Постоји могућност да је хагиограф у причи о Илијином предсказању смрти у Таормини употребио и стварни временски податак. Тако је вест и протумачена, а узроци тако дугом трајању путовања потражени у нередовним приликама створеним муслиманским присуством у тиренским водама.[38] Међутим, операције аглабидске флоте и акције муслиманских пирата нису могле једноставно да продуже трајање пловидбе од североисточне Сицилије до Лација; могле су једино да је учине несигурном, нередовном, а њено трајање непредвидивим. Колико је заиста могла просечно да траје пловидба од Таормине до Рима крајем деветог века немогуће је утврдити. Ни за много каснију епоху, за коју постоје многобројни и прецизнији изворни подаци, није могуће поуздано израчунати просечну дужину пловидбе ни

[35] XXXVI, 54—56.

[36] *Rossi Taibbi*, 158 (komentar) *J. P. Migne*, Patrologiae cursus completus. Series graeca, t. 26, Parisiis 1857, col. 929 A-932 A. Житије Светог Антонија Великог, једног од отаца монаштва, које је убрзо после његове смрти (356—357. године) написао Атанасије Александријски, највероватније на коптском, служило је као модел за многе позније хагиографске текстове.

[37] ... ἔστιν ἀληθῶς θαυμάσαι τὸ καθαρὸν τῆς ψυχῆς 'Ηλίου πῶς τὸ ἀπὸ διαστήματος τοσούτου γενόμενον παρ'αὐτὰ μεμάθηκε (XXXVI, 56); ... τὸ καθαρὸν τῆς ψυχῆς ἐθαύμαζον 'Αντωνίου πῶς τὸ ἀπὸ διαστήματος ἡμερῶν δεκατριῶν γενόμενον παρ' αὐτὰ μεμάθηκε (*PG* 26, col. 932 A).

[38] *Malamut*, Sur la route, 240, наводи податке из различитих хагиографских текстова о трајању разних путовања, и морем и копном, али сматра да се у раном средњем веку Медитераном пловило знатно дуже него у антици управо због муслиманског гусарења.

на устаљеним, скоро редовним поморским рутама.[39] Сувише је много чинилаца који су утицали на пловидбу средњовековних морнара. Једини закључак који пружа анализа расположивих података је донекле изненађујући — и поред неспорних технолошких новина у бродоградњи и вештини пловидбе, брзина путовања морем није се нимало променила од античких до позносредњовековних и раних модерних времена.[40] Присуство *страних* пирата није продужило свако путовање између тиренских и јадранских лука само је додало још један елеменат ризика у већ ионако несигурну и неизвесну активност. Извесно је да између византијске Сицилије и Рима није постојала никаква редовна курирска или поштанска служба, за државне потребе, попут копненог cursus publicus-a, која би обезбедила брз и релативно регуларан саобраћај. Ако је писац житија Светог Илије Новог заиста употребио стваран податак о времену потребном путнику да из Таормине стигне у папски град, вероватно је да би нагласио величину растојања упркос којег је светитељ успешно предсказивао, искористио вести о најдужем познатом путовању између тих градова.

Један детаљ у опису путовања Светог Илије Новог и Данила из Таормине у Амалфи 902. године показује колико је свако путовање морем било ризично и непредвидиво и без муслиманских пирата за бродском крмом. Наиме, када се у једном тренутку брод зауставио у неком пристаништу, сви су изашли на обалу да предахну. Једног од морнара је тада за ногу ујела отровна змија. Природно, од сигурне смрти спасао га је Свети Илија Нови знаком крста преко отекле ноге.[41] Хагиограф је забележио да је брод пристао, а путници и посада провели неко време на обали једино да би испричао о чуду које је светитељ том приликом извршио. Из контекста приче би могло да се закључи да се радило о малом пристаништу и краткотрајном пристајању ради предаха (вероватно и да се обнове бродске залихе воде, што је било од највећег значаја за средњовековну пловидбу), а не о дужем заустављању ради трговине или обављања сличних послова.[42] На жалост, не знамо да ли је брод из Таормине пловио директно за Амалфи, а још мање колико је често у току пловидбе морао да пристаје.

На два најважнија путовања у свом животу, на ходочашће из Ифрикије у Свету земљу, где се замонашио, и назад у Ифрикију, и

---

[39] О факторима од којих је зависила брзина пловидбе, са таблицама података, за познији период, о трајању познатих путовања муслиманских бродова, на основу докумената из Каирске Генизе, као и из архива италијанских поморских градова в. *A. L. Udovitch*, Time, the Sea and Society Duration of Commercial Voyages on the Southern Shores of the Mediterranean during the High Middle Ages, La navigazione mediterranea nell'alto Medioevo, Settimane di studio del Centro Italiano di Studi Sull'alto Medioevo XXV, Spoleto 1978, 606—613.

[40] *Ibid.*, 513 — табела са познатим путовањима у античко време.

[41] LII, 80.

[42] О средњовековној навигацији као превасходно обалској пловидби, од луке до луке — које су због неопходности свакодневног снабдевања водом и храном међусобно биле удаљене дан пловидбе — v. *F. Braudel*, The Mediterranean and the Mediterranean World in the Age of Philip II, Vol. I, New York 1972, 103—109. О значају и проблемима у снабдевању бродова водом в. *J. H. Pryor*, Geography, Technology and War. Studies in the Maritime History of the Mediterranean, AD 649—1571, Cambridge 1988, 75—79.

на последње, на царев позив у Цариград, у који није никада стигао, јер се у Солуну разболео и умро, Свети Илија Нови је ишао копном, а не морем.

Да је за путовање дуж обала Северне Африке изабрао камилу уместо брода не чуди нимало. Кроз цео средњи век источни и западни делови исламског света били су много боље повезани караванским саобраћајем по северном ободу Сахаре неголи поморским линијама дуж северноафричке обале. Главни морски путеви који су спајали источни и западни Медитеран, због недовољности поморске технологије да се отргне диктату природе, морских струја и доминантних ветрова, ишли су дуж северних, хришћанских обала мора. Крит и Сицилија су представљали кључеве пловидбе средишним деловима Средоземља. Вековна борба за таласократију између хришћанских и муслиманских флота, од средине седмог столећа и изласка Ислама на Средоземље, водила се управо за контролу тих главних поморских путева. У периоду од краја осмог до почетка једанаестог века муслимани су држали ланац кључних острва од Балеара до Кипра и значајно су угрозили византијску, односно хришћанску супремацију на Медитерану.[43] И поред тога што су у време када је Илија Нови путовао у Свету земљу, муслимани држали Крит, Малту и контролисали велики део Сицилије, велики број њихових бродова је следио руте дуж опасних обала Северне Африке, избегавајући близину хришћанских обала.[44]

Околности под којим је Илија кренуо на своје последње путовање биле су другачије. Ново писмо цара Лава Мудрог (886—912) са позивом угледном калабријском монаху да дође на двор у Цариград донео је у манастир Салине царски посланик Кусоније. Хитајући да изврши цареву вољу, Илија Нови и Данило прешли су са Апенинског на Балканско полуострво бродом у висини Крфа и стигли, пловећи низ западну обалу Грчке, до Навпакта. Ту су дознали вест, раширену по источном Средоземљу, да се муслиманска флота из Сирије припрема у поход на Цариград.[45] По свему судећи, несигурност и страх које је та вест унела међу поморце, а вероватно и појачана дејства муслиманских пирата са Крита, као припрема великог похода сиријске флоте, прекинули су пловидбу Јегејским морем. Путовање морем вероватно није сасвим престало, али су се свакако бродови који су се усуђивали да исплове толико проредили да је

[43] *Braudel*, o. c., 133—134; *Pryor*, o. c., 91—101.

[44] Зато су управо те руте најбоље описане у делима муслиманских географа у раздобљу од IX до XI столећа, боље од свих других медитеранских путева. V. *Pryor*, o. c., 38. *T. Lewicki*, Les voies maritimes de la Méditerranée dans le haut moyen âge d'après les sources arabes, La navigazione Mediterranea nell'alto Medioevo, Settimane di studi sull'alto Medioevo XXV, Spoleto 1978, 445—446, превише истиче значај пловидбе дуж обала Северне Африке, што су му остали учесници симпозијума замерили. Занимљиво је да муслимански извори пре XI века не говоре много о поморском путу између Ифрикије и Јужне Италије. Cf. *ibid*. 455—458.

[45] LXV—LXVIII, 104—110. Вест је била „свуда раширена" (εὗρον τὴ φήμην ... πανταχοῦ διατρέχουσαν). Cf. *ibid*. 108. Пошто су се задржали на острву Ерикуза које се налази уз обалу Епира, северно од Крфа, Роси Таиби је с правом закључио да је брод, пошавши из Рећа, прешао преко Отрантског мореуза и наставио на југ низ обале Епира. Cf. *ibid*. 107 n. 1.

Илија, у журби, кренуо из Навпакта копном преко средишне Грчке, у Солун. Пре но што је напустио Навпакт, прорекао је да муслиманска флота неће напасти Цариград, већ се окренути на пола Хелеспонта, упутити према Солуну и заузети га. Непосредно по доласку у Солун Илија се разболео и убрзо, у августу месецу, умро.[46] Данило га је сахранио у црквици Светог Ђорђа и остао у Солуну десет месеци, пошто није могао да пренесе Илијино тело *у његов сопствени манастир.* После неког времена, гроб је отворен, а тело је нађено нетакнуто. Цар Лав VI је наредио, поштујући Илијину последњу жељу, да се тело пренесе у манастир Салине. Пренос је организовао царски опуномоћеник, Калабријац Георгије. Заједно са Данилом пренео га је копном преко Грчке, до Бутринта где су се укрцали на брод и отпловили до Росана, калабријске луке недалеко од Илијиног манастира.[47]

Писац житија није објаснио зашто Данило није могао да однесе тело свога учитеља у Италију. Међутим, чини се да се само делимично радило о несигурности морских путева у ишчекивању напада велике сиријске флоте. Данило није могао једноставно да покупи мртвог Илију и упути се, усред летњих врућина, на дуг пут до Калабрије, чак и да је успео да пронађе брод који је пловио у том правцу. Његов пут је у ствари представљао транслацију моштију.[48] Томе је, значи, требало да претходи њихово оглашавање (и свакако припрема тела за сахрањивање, пре тога). Са обзиром на компликације после отварања гроба, пошто је у први мах Лав VI желео да се мошти донесу у Цариград, и време потребно да се, по његовој наредби, организује пренос тела из Солуна у Јужну Италију, Данило је врло ефикасно деловао у току свог десетомесечног боравка у Солуну. Георгије и Данило су напустили Солун са Илијиним телом у јуну 904. године, два месеца пре пада Солуна у руке Лава Триполитанца. Тако је Илија Нови на свом последњем, посмртном путовању избегао правовремено судбину града коју је претходно прорекао.[49]

Прича о последњем Илијином путовању отвара низ занимљивих питања. Одлука да се из Навпакта у Солун путује копном, преко Грчке, а не бродом око Пелопонеза или преко Коринтске превлаке, па на север из коринтске луке Јегејским морем, била је последица

[46] LXIX—LXX, 110—114.

[47] LXX—LXXIII, 114—116.

[48] У опису Даниловог и Георгијевог путовања из Солуна до Илијиног манастира изричито се спомиње да су носили τὸ τίμιον λείψανον (LXXIII, 116).

[49] *Yannopoulos,* La Grèce, 215—218, сматра да смрт Илије Новог треба датовати у август 904. године, непосредно пред муслиманско освајање Солуна и закључује да је Данило припремао пренос Илијиних моштију у месецима после тога. Ћутање житија о паду Солуна Јанопулос тумачи кратким боравком Илијиним у Солуну. Цело објашњење је прилично компликовано и подразумева да је извор прећутао низ ствари. То изгледа чудно с обзиром да је Илија у Навпакту прорекао догађаје, а о томе је, како истиче хагиограф, сам Данило нашироко причао много касније. Рекло би се да преношење Илијиних моштију копном указује да се ипак радило о августу 904. године, када је муслиманска флота била у северном Јегеју. Могуће је и да су цео процес оглашавања моштију, као и припрема за пут обављени тако брзо баш са намером да се Илијино тело што пре уклони из угрожене Северне Грчке.

изузетних околности — појачаног деловања муслиманских бродова у том делу Средоземља. Кроз целу ову епоху далеко се брже и лакше путовало морем неголи копном. Очевидно је, пак, да се путовало и копном, у тренуцима када је море било затворено. Постоје подаци да је државна пошта функционисала у време Илије Новог. На жалост, нема их довољно да се нешто више сазна о функционисању целог система који је свакако најактивније одржаван на најважнијем копненом правцу, од Цариграда кроз Малу Азију до граница са калифатом.[50] Тешко је очекивати нешто слично за копнену Грчку, због потпуно другачијих војних и стратешких потреба на том делу Балкана. Чињеница да је по Илију Новог упућен царски гласник, а пренос моштију организовао царски опуномоћеник, упућује на закључак да су специјални путници путовали релативно брзо и организовано.[51] Чини се да су у посебним случајевима, када се радило о интересу двора или централних власти, путовања организована посебно за сваку прилику.

Важно је напоменути да никада у току својих многобројних пловидби водама Сицилије Илија Нови није наишао на море затворено због муслиманских пиратских акција или ратних операција. Занимљиво поређење пружа искуство другог великог путника деветог века, Светог Георгија Декаполита. Први пут у Ефесу, на путу за Цариград, а потом у Коринту, на путу за Сицилију, он се суочио са уплашеним морнарима који се нису усуђивали да исплове на пучину у страху од муслиманских пирата.[52] Тешко је на основу малобројних и неповезаних података доносити иоле општије закључке. Ипак, могуће је да је страх помораца у време док је Георгије Декаполит путовао био израз недавно промењених околности. Непосредно после освајања Крита и делова Сицилије, страх од муслиманских гусара се појавио као одговор на нову и непознату ситуацију, а скоро пет деценија доцније, у току Илијиних путовања, гусарење је већ постало нераздвојни део ризика свакодневног живота.

Међутим, још једна околност из Декаполитовог житија упућује на другачији закључак. Изгледа да је пловидба Јегејским била опаснија од путовања Јонским морем. Наиме, пошто је некако убедио посаду једног брода у Коринту да ће пловидба бити безбедна, Декаполит је стигао у Регион. Отуда је отпутовао у Напуљ, па затим у Рим. Из папског града се вратио у Сиракузу, одакле је отишао у Отранто и даље у Солун.[53] У току путовања Јонским и Тиренским

[50] *M. Hendy*, Studies in the Byzantine Monetary Economy, c. 300—1450, Cambridge Univ. Press, 1985, 601—612, анализира функционисање државне поште и њену улогу у византијском монетарном систему (дистрибуција, папир). Закључује да је служба преживела као важна установа и да је функционисала на сличан начин као у позно римско време, али ништа детаљније не може да се реконструише.

[51] *Malamut*, Sur la route, 258, претпоставља да је царска наредба укључивала обезбеђивање коња за светитеља. Међутим, далеко је важније било обезбедити могућности замене коња дуж пута, што је била и суштина организације државне поште и њених станица за замену коња дуж важних праваца.

[52] *F. Dvornik*, La Vie de Saint Grégoire le Décapolite et les Slaves Macédoniens au IX' siècle, Paris, 1926, IX, 53, XI, 65.

[53] *Ibidem*, XII, 55; XIII, 58.

морем Декаполит није ниједном имао неприлика због муслиманског гусарења. Можда је слично искуство Светог Илије Новог, чија су поморска путовања муслимански бродови пореметили само у јегејским водама, само случајна подударност. Чини се, ипак, да се не ради само о игри случаја. Одмах после освајања Крита муслимански пирати су почели да угрожавају цео јегејски простор. Многобројни подаци житија сведоче о тешком стању које је тиме створено. Да споменемо само два. Света Теодора солунска је 826. године побегла са Егине на копно, због муслиманских напада.[54] Светог Јосифа Химнографа, и самог избеглицу са Сицилије на Пелопонез, на путу из Цариграда у Рим ухватили су критски гусари, из чијег се заточеништва ипак избавио.[55] Због своје географске конфигурације, препуно острва, а тиме и погодних места за пристајање, одмор и обнову залиха, Јегејско море је било идеално за извођење непрестаних напада. Чак су и локална словенска племена на ушћу Стримона, као што сведочи житије Георгија Декаполита, представљала озбиљну опасност за пловидбу између Цариграда и Солуна.[56] Онај ко је контролисао обалу и могао да у малом радијусу из својих база изводи акције господарио је морским путевима који су увек водили уз обале Медитерана.

Са друге стране, Јонско море између Сицилије и Пелопонеза географски је потпуно другачије. Отворено, широко, без острва, оно представља најнегостољубивији и најопаснији део Средоземља, прекоморски продужетак Либијске пустиње. Оно је стварало тако двоструку празнину, поморску и копнену, која је раздвајала медитерански Исток од Запада.[57] Бродови се нису усуђивали да га прелазе директно, већ су пловили држећи се северних обала — из Западне Грчке, преко Тарентског залива и Месинских врата у Тиренско море. Та рута је увек остала чврсто у хришћанским рукама и представљала главну везу између Запада и Истока хришћанског дела Средоземља. Муслимански бродови су више користили јужни правац, под њиховом контролом после аглабидског продора на север, кроз Сицилијанска врата у Ифрикију. Најживљи сегмент мора представљала су Отрантска врата и обале Грчке, све до Модона, на југозападном крају Пелопонеза.[58] У Илијином житију описани муслимански напади на Таормину и Регион су представљали велике операције целе ратне флоте. За непрестане гусарске нападе у Јонском мору није било повољних услова. Велика удаљеност од Ифрикије до Отранта (1100 наутичких миља) задавала је муслиманским пиратима велике логистичке тешкоће.[59] Упоришта за такве подухвате представљале су пиратске базе које су муслимани створили у Таренту

[54] *E. Kurtz*, ed., Des Klerikers Bericht über Leben, Wundertathen und Translation der hl. Theodora von Thessalonich, St. Petersburg 1902, 450.

[55] Јосиф Химнограф, рођен на Сицилији и као дете избегао на Пелопонез, заробљен је 841. године. *A. Papadopoulos-Kerameus*, Monumenta Graeca et Latina ad historiam Photii patr. pertinentia, Vol. 2, St. Petersburg 1902, 1—14.

[56] *Dvornik*, Vie de Saint Grégoire, X, 55.

[57] *Braudel*, o. c., 133.

[58] *Pryor*, o. c., 99.

[59] *Ibidem*.

839. и Барију 841. године, али цела обала Јужне Италије остала је под хришћанском и византијском контролом. Гусарски напади су свакако били део ризика за поморце, али су у далеко мањој мери него у Јегеју пореметили ток живота у целој области.

Свети Илија Нови се два пута склањао на Пелопонез пред муслиманском опасношћу. 881. године из Таормине је стигао чак у Спарту, а 888. године из Регионa се склонио у Патрас. Подаци житија су врло штури — само се спомиње да је Илија отпловио на другу страну мора. Постоје релативно бројни подаци о миграцијама становништва са једне на другу обалу Јонског мора у тешким временима — са Пелопонеза на Сицилију у време словенске најезде на југ Балкана, у супротном смеру, посебно у Илијино време, пред муслиманским освајачима. Вероватно би листа историјских околности под којима се становништво тако кретало била доста дуга и водила до дубоко у антички период. Није се радило ни о каквим посебним везама између ових области,[60] већ су једноставно Сицилија, Јужна Италија и Грчка вековима представљале делове једног уско повезаног и хомогеног простора. То јединство су први пут од времена римског освајања Велике Грчке пореметили и нарушили Аглабиди у деветом веку. Описи Илијиних прелазака обично су тумачени као израз паничног бекства из угрожених градова у последњи час, последњим бродом који је напустио луку, а чини се да се тако схвата и пресељавање становништва са једне обале на другу. Отуда се подразумева као неспорно да су бродови са избеглицама журно пловили у сигурност Пелопонеза директно преко отвореног мора.[61] То свакако није тачно за кретање Илије Новог, а вероватно ни за пресељавање већих група становништва. Довољно искусан да вести о припремама муслиманских похода правилно протумачи, отуда обдарен пророчанским даром, Илија се на време удаљавао у правцу који је вероватно зависио од дестинација расположивих бродова, довољно далеко да избегне мање пиратске нападе који су пратили покрете великих флота (зато је вероватно из Таормине 902. године отишао у Амалфи, а не на Пелопонез). Пресељавање група становништва, питање које заслужује озбиљну пажњу византолога, свакако је морало да буде на неки начин организовано и припремљено на време. Путовање преко отвореног мора бродова пуних људи, са ограниченим залихама и великим потребама, не би требало да траје дуго да би се завршило катастрофално. Међутим, људи су се селили из једног дела добро познатог света у други и то су чинили на уобичајени начин, следећи столећима познати пут — дуж обала Тарентског залива, преко Отрантског мореуза, низ обале Грчке. Стога нема потребе да се у житију детаљније описани Илијин повратак у Калабрију из Спарте преко Бутринта и Крфа тумачи као скретање са неког наводно уобичајеног, краћег пута. Хагиограф је забележио целу епизоду пошто су се у Бутринту, ухапшени као арапски шпијуни, Данило и Илија Нови из тешке ситуације избавили на чудотворни начин. Бу-

---

[60] *Yannopoulos*, La Grèce, 196, 198, закључује да се радило о посебним односима ове две области, нарочито између Патраса и Регионa.

[61] То имплицитно подразумевају и Јанопулос и Маламут. Нарочито се добро види на мапи путовања Илије Новог код *Malamut*, Sur la route, 257.

тринт је очевидно био уобичајена станица на путу бродова са Пелопонеза дуж грчке обале до Отрантских врата и даље ка Сицилији. Из Отранта је и Георгије Декаполит, пошто је стигао из Сиракузе, наставио пут ка Солуну.[62] Зато је, чини се, сасвим непотребна компликована хипотеза о мотивима Илијиног пута у Бутринт, његовој улози као двоструког, муслиманско-византијског шпијуна и појачаној муслиманској шпијунажи у тренуцима претпостављене реорганизације система поморске одбране византијског Запада у Епиру крајем деветог века.[63]

Видели смо и да је двадесет година касније, 903. године, на путу у Цариград, Илија пловио истом рутом, у супротном смеру, бродом из Регионa, дуж обала Тарентског залива, поред рта Санта Марија ди Левка на север, уз обале Апулије, до Отранта, па преко Отрантских врата, до острва Ерикузе на епирској обали и даље на југ, до Навпакта. И при Даниловом повратку из Солуна са моштима Илије Новог, годину дана касније, брод је из Бутринта прешао на италијанску обалу мора, сигурно преко Отранта, и стигао до Росана, калабријске луке у Јонском мору, у Тарентском заливу. Одатле је тело пренето копном у манастир. Тиме је избегнута пловидба кроз Месински теснац, свакако угроженији од муслиманских пирата откако је сицилијанска страна прешла потпуно под муслиманску контролу после пада Таормине, последњег византијског упоришта на острву.

Преостала Илијина путовања забележена у житију била су мање узбудљива и значајна, углавном локална, између Сицилије и италијанског копна. Како је доликовало угледном монаху, Илија Нови је отишао на ходочашће у Рим. Путовање бродом је очевидно протекло редовно и мирно.[64] Одлазак на друго ходочашће, на поклоњење моштима Св. Панкратија у Таормину, непосредно пред коначни муслимански напад на град, указује да су култови локалних светаца привлачили много ходочасника, макар из непосредне околине, и у тако несигурним временима. С друге стране, из описа Илијиног и Даниловог боравка у граду 902. године јасно се види да је, све до свог пада у муслиманске руке, Таормина била врло жив град, повезан са осталим византијским центрима Јужне Италије. Таква слика је далеко од представе о усамљеном и изолованом утврђењу, тврдоглаво заосталом на за Византију већ одавно изгубљеном острву.[65]

Упркос својим многобројним путовањима, Илија Нови није био монах луталица, гоњен унутрашњим душевним немиром да бесконачно путује. На сва велика путовања приморао је овог византијског homo viator-а стицај околности — отмица и одвођење у ропство,

---

[62] *Dvornik*, Vie de Saint Grégoire, 58.

[63] *V. Yannopoulos*, La Grèce, 202—205.

[64] Илија је отишао у Рим 885/886. године, пошто је у свом манастиру имао визију — Св. Петар и Павле су га позвали да неизоставно посети Рим. Тамо је провео три месеца, папа га је примио са посебним поштовањем и предсказао је, као што смо видели, смрт Даниловог оца у Таормини. О боравку у Риму говори се релативно кратко у житију — XXXVI, 54—56.

[65] Хагиограф даје врло детаљан опис посете Таормини, предсказања пропасти града, одбијање Таормињана да се на светитељев позив покају и нерасположење које се код грађана јавило, што је приморало монахе да напусте град (XLIX—LII, 74—80).

бежање испред муслиманских напада, одговор на царски позив. Биле су то ситуације у којима светитељ није имао много избора. Ипак, само су прво и последње путовање, додуше, два најважнија у његовом животу, одвела Илију из самодовољног и релативно затвореног света византијског Запада. Склањање на Пелопонез, као и ходочашће у Рим представљали су само кретање унутар хомогене географске и културне целине. Илија Нови је у правом смислу речи био локални светитељ. Природа његовог света и искушења историјске епохе захтевала су од њега да постане Одисеј свога доба. Тешко је отети се утиску да није у своје време по томе био изузетна личност. Лакоћа са којом је пловио и налазио бродове, као и штуро описивање његових путовања, показују да је путовање, и то посебно морем, било саставни део свакодневног живота. Очигледно ништа што би захтевало посебну пажњу или коментар хроничара светитељевог живота.

Важно је споменути да је од тренутка када је, по повратку из четрдесетогодишњег ропства у Ифрикији, прешао из муслиманског Палерма у Таормину, Илијин итинерар до краја живота остао омеђен границама хришћанског дела Медитерана. Муслимани, њихов део Сицилије и све интензивније присуство у Илијином свету оставили су само негативан траг у његовом житопису. Радило се о два непомирљиво сукобљена света, чија се близина само негативно осећала, а физички додири изражавали кроз ратне сукобе. Ипак, неколико детаља у тексту указују да зид који се подигао за Илијом по његовом повратку из Dar al-Islam-a, преласком из једног сицилијанског града у други, није био потпуно непробојан.

Илијина мајка, и сама света жена, остала је да живи у Палерму. Једног дана Илија је у свом манастиру у Калабрији предсказао њену смрт. После неколико дана *дошли су неки људи из Палерма* и потврдили да је заиста умрла у тренутку када је светитељ то наговестио.[66] Хагиограф је само успут споменуо да су у византијску Калабрију стигли путници из муслиманског Палерма. На исти начин је забележио и податак да је Илија по повратку из ифрикијског ропства из Палерма, где је посетио мајку, стигао у Таормину и ту практично започео свој нови живот. Судећи по ставу писца житија, врата за комуникације између два света су била отворена. Да ипак нису била широм отворена указује већ споменута епизода о хапшењу Данила и Илије као муслиманских шпијуна у Бутринту. Текст житија је врло јасан — пошто је видео непознате монахе, војни заповедник, заменик стратега их је оптужио да су шпијуни Агарена и затворио. Ни интервенција архонта града који је познавао Илију од раније није помогла. Помогла је Божија освета — зли заповедник је пао са коња, а грађани су ослободили монахе уверивши се тако у њихову невиност.[67] Хапшење странаца и њихово ослобађање пошто их је неко препознао и потврдио њихов идентитет чест је мотив у хагиографским текстовима. Раширеност појаве би указивала на ксенофобич-

[66] То се десило око 900. године (XXXIX, 58—60).
[67] XXVIII, 42—44.

ност затвореног друштва, издељеног у заокружене мале целине,[68] али исто тако, чини се, на сталну бригу о заштити локалне заједнице од свих које су пут или море могли да нанесу. А то сведочи да је опасност била реална — многи су се, упркос тешким условима, кретали путевима, са различитим мотивима и намерама. Међутим, упркос привлачности социолошког и антрополошког тумачења средњовековног света, и дефинисања путовања и путника као света за себе, изван свих токова и вредности друштва своје епохе, путевима, поготово не морским, нису се кретали само одбегли робови, разбојници, монаси бегунци или свете луде.[69] Византија је и крајем деветог века била урбано друштво — многобројни бродови којима је путовао Илија Нови сигурно нису повезивали локалне сеоске заједнице, а ксенофобичност државних и војних власти је била заснована на јаким разлозима. Хапшење путника, па и монаха због сумње да су непријатељски шпијуни се такође често спомиње у житијама.[70] И Георгије Декаполит је неколико пута имао сличних неприлика — и у Отранту и, доцније, приликом свог путовања копном од Солуна до Цариграда.[71] Релативно велики број таквих случајева указује на постојање ипак знатних веза између муслиманских и хришћанских лука, а посебно је занимљиво да су византијски монаси често били мета оптужби да су муслимански агенти. Стога Илијине неприлике у Бутринту треба посматрати у том контексту, а не као последицу сумњичавости која га је пратила због његовог дугог боравка међу муслиманима. Инцидент у Бутринту се десио врло брзо после Илијиног повратка у Калабрију — тешко да је тако брзо постао познат по јонским обалама, а све приче о предсказивању догађаја којима житија и иначе обилују треба тумачити са великом резервом.[72] И сам Илијин хагиограф је забележио да је причу о предсказању пада Солуна у руке сиријских муслимана Данило испричао другима много касније. Сви ови подаци указују пре на непостојање *система* у раносредњовековном друштву, и муслиманском и византијском, на непостојање чврстих граница, велику слободу, али и могућности кретања, пре неголи

[68] Многе примере хапшења путника непознатих локалном становништву доноси *Malamut*, Sur la route, 286—290, и закључује да је за византијско друштво било особено не само искључивање странаца већ и отворено непријатељство према њима, *ibidem*, 280—286.

[69] *Malamut*, o. c., назива пут и путовање un monde à part, а међу путницима издваја разбојнике, маргинализоване, масу.

[70] *Malamut*, o. c., 290—292, наводи приче више житија о светитељима оптуженим за шпијунажу.

[71] *Dvornik*, Vie de Saint Grégoire Decapolite, XIX, 62.

[72] *Malamut*, Sur la route, 291, сматра да је Илијино предсказање напада на Таормину могло да га учини сумњивим у очима византијског заповедника Бутринта. *Yannopoulos*, La Grèce, 203—205, сматра да се из житија, које је у целини муслиманима најнаклоњенији хагиографски текст, види Илијина окренутост муслиманском свету, тумачи предсказање као Илијину добру обавештеност о плановима напада, што све изазива велику сумњу код локалног византијског заповедника. Ипак, пошто је доцније позван код цара Лава Мудрог, закључак је ауторов, Илија је сигурно деловао као двоструки агент, радећи у ствари за византијску тајну службу. Важно је истаћи да у житију од тренутка Илијиног повратка из Ифрикије нема практично ниједног детаља који би указивао на било какве светитељеве везе са исламским светом.

на систематски организовану, ефикасну и свеобухватну полицијску и обавештајну делатност.[73]

И ово читање житија Светог Илије Новог показује колико је важно да се у тумачењу података хагиографских текстова не губе из вида не само елементи типични за жанр у целини већ и историјски детаљи који представљају одраз прилика карактеристичних за епоху. Увек је опасно тражити објашњења појединих догађаја изван временског и географског контекста, али исто тако и изгубити осећај за посебност детаља у покушају да се изврши класификација и типизација по сваку цену. Шта доноси једно *историјско* житије као што је Живот Светог Илије Новог? Иако се ради о извору који је настао релативно брзо после светитељеве смрти и одсликава живот бурно проведен усред вихора ратова и муслиманских освајања, не много, ако се очекују конкретни подаци о догађајима и личностима. Изузетан по броју и обиму путовања које описује, живот овог Одисеја из византијске Италије ипак не пружа практично никакве податке о самој пловидби, бродовима, пристаништима, организацији путовања.

Међутим, подаци који могу да се ишчитају из овог хагиографског текста уклапају се и обогаћују општу слику о променама које је у животу у средишњем Средоземљу изазвао муслимански продор и повлачење Византије у току деветог века. Живот људи на обалама Јонског и Тиренског мора био је мање поремећен муслиманским ратним операцијама и гусарским подухватима неголи живот на обалама и острвима Јегеја који се од византијског унутрашњег мора претворио у поприште непрестаних византијско-муслиманских сукоба. Малобројни подаци о Илијином итинерару потврђују да су и у његово време поморске руте следиле столећима старе линије пловидбе, дуж обала, далеко од опасности отвореног мора. У причама са многих Илијиних путовања свакако је најупадљивија чињеница да је путовање морем заиста представљало најобичнију, свакодневну активност и да су трговачки бродови преносили путнике у ствари између свих градова византијских обала Јонског мора у периоду великих операција и сукоба муслиманских и хришћанских флота у безуспешној борби Византије да сачува Сицилију. Девети век је свакако означио крај византијске таласократије и почетак успона италијанских поморских државица које су у наредним столећима потпуно загосподариле византијским водама. До које мере је ток историје утицао на промену у социјалној психологији Византинаца и појави њихове одбојности према поморским активностима и страху од мора свакако треба детаљно

[72] Што не значи да сакупљање обавештења о непријатељској флоти и одбрамбеним способностима није било важно за обе стране То је свакако тема која заслужује посебну пажњу истраживача. Види *Christides*, The Raids of the Moslems of Crete in the Aegean Sea, 79—80, где упућује и на другу литературу; *H. Ahrweiler*, L'organisation des campagnes militaires à Byzance, War Technology and Society in the Middle East, eds. *V. J. Parry* and *M. E. Yapp*, Oxford 1975, 89 sq.; *eadem*, Les ports Byzantins (VII^{e}—IX^{e} siècles), La navigazione mediterranea nell' alto Medioevo, Settimana di studio del centro Italiano di studi sull' alto medioevo XXV, Spoleto 1978, 278—280. Једино општије дело о овој теми је *F. Dvornik*, Origins of Intelligence Service, New Brunswick 1974, 121—187 о Византији.

истражити.[74] Живот Светог Илије Новог показује, међутим, да се, барем у деветом веку, путовало свакодневно и без страха. На византијском Западу море је, очигледно, као и стотинама година пре, представљало једину везу између градова и заједница расутих на обалама Сицилије, јужне Италије и западне Грчке.

Dušan Korać

THE NINTH CENTURY ODYSSEUS. SAINT ELIAS THE YOUNGER IN THE MEDITERRANEAN

The *Life of Saint Elias the Younger,* written relatively shortly after the saint's death, brings a story about an adventurous life in the midst of the Muslim conquests and the incessant naval wars in the ninth century Sicily and South Italy. Although this text belongs to the group of the historical *Vitae* it does not bring many hard facts about the specific historical events or people. It is an exceptional source by the number and the extent of the journeys it describes. However, it reveals almost no details about the navigation, ships, ports or the organization of the maritime transport. Nevertheless, the information offered in this hagiography fits into the overall picture of the changes in the life of the Central Mediterranean caused by the Muslim penetration and the Byzantine retreat, and even enriches it with new details. The Muslim conquest of Crete in the 820s turned the Aegean, the Byzantine *Mare internum,* into the stage of the permanent clashes between the Byzantine and Muslim naval forces. The pirates from the Muslim Crete constantly raided the Aegean islands and coastal regions, depopulating many and colonizing some of them. On the contrary, the life on the Ionian and Tyrrhenian shores, due to the specific geographical features of the sea, was much less disrupted and disturbed by the Muslim naval operations and privateering. St. Elias' itinerary shows that also in that time, in order to avoid the dangers of the open sea, the ships, following the coastal line, sailed along the centuries' old routes. The geographic features and the maritime technology determined the principal maritime route between the western and eastern Ionian shores. The ships sailing from Sicily and Calabria had to follow the coast from Reggio, along the shores of the Gulf of Tarent, the cape of Santa Maria di Leuca to Otranto, and, across the narrowest stretch of the Adriatic to Corfu and farther to the south, the coast of Epirus and Peloponessos. Since these shores remained firmly in the Byzantine and Christian hands, the Muslim conquest of Sicily did not destroy the unity of the Ionian world,

[74] Занимљиву анализу ставова Византинаца према мору доноси *A. Kazhdan* and *G. Constable*, People and Power in Byzantium, Washington 1991, 42, 141, 149. Види и *Ahrweiler*, Ports byzantins, 273—278, о депопулизацији обала, деурбанизацији и рурализацији византијског друштва као последици непрестаних муслиманских напада са мора.

established in the times of Magna Graecia. The *Life* shows clearly that, for St. Elias, a journey by sea was a common, everyday activity. During the whole period of the great maritime operations and the clashes between Muslim and Christian fleets, Christian ships connected all the Byzantine cities on the Ionian shores. The Muslim success finally brought the Byzantine thalassocracy to its end. However, at least in the ninth century, the everyday life in the Byzantine West was not seriously affected. The Byzantines were slowly losing one part of Sicily after another, but the life was thriving in the cities which remained under the Byzantine control until their very fall in the hands of the Muslims. Several weeks before its destruction in 902, Taormina was far from being just an almost forgotten frontier fortress and an isolated Byzantine military post on the Muslim Sicily. The Life of Saint Elias the Younger confirms that, in his times, as for centuries before, the sea was the only connection between the communities scattered on the shores of Sicily, South Italy and Greece. It also shows that the saint and his contemporaries without any fear daily sailed the stormy seas of Sicily.

Зборник радова Византолошког института XXXIV, 1995.
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines, XXXIV, 1995

УДК 877.3—141.035=810.1

ТАТЈАНА СУБОТИН-ГОЛУБОВИЋ

ТЕОДОР ДАФНОПАТ — ВИЗАНТИЈСКИ ХИМНОГРАФ X ВЕКА У СЛОВЕНСКОМ РУКОПИСНОМ НАСЛЕЂУ

Сабор св. Јована Крститеља је празник који источна црква слави 7. јануара, у први дан по Богојављењу и представља, у ствари, продужетак празновања Богојављења. Ово је празник одавања поште св. Јовану Крститељу, јер је он „послужио тајни божанског крштења".[1] Сабор Претечин свечано је прослављан у њему посвећеним црквама, нарочито у оној подигнутој на Јордану, на месту где је крстио Христа, затим, у Севастији самаријској (где је био сахрањен после смрти) и, најзад, у Антиохији куда је, према предању, апостол Лука пренео његову десну руку, ону — која је крстила Христа. Из Антиохије, Претечина рука пренета је у Цариград, где је празник попримио особити карактер јер је рука стигла у град баш у навечерје Богојављења 956. године.[2] Цео овај догађај описао је, као очевидац, Теодор Дафнопат. Он је саставио два похвална слова Јовану Претечи, од којих је једно посвећено првој годишњици преноса Претечине руке у Цариград (957. год.).[3]

Теодор Дафнопат, високи државни чиновник — за време владавине цара Романа II (959—963) налазио се на положају епарха Цариграда — ушао је у историју византијске књижевности као приређивач једне збирке изабраних одломака из дела св. Јована Златоустог. Овом спису Дафнопат је дао облик хомилија посвећених одређеним темама. Осим збирке хомилија и већ раније споменутих Слова посвећених Јовану Претечи, сматра се да је Дафнопат саставио још и житије Теодора Студита.[4] Овај попис Дафнопатових књи-

[1] *Л. Мирковић*, Хеортологија, Београд 1961, 118.

[2] *Мирковић*, н. д., 118.

[3] *H. G. Beck*, Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich, München 1959, 552; *F. Halkin*, Bibliotheca hagiographica Graeca, т. I, Bruxelles 1957, 276 (са наведеном старијом литературом и издањима).

[4] *Beck*, o. c., 552—553; основни подаци о Дафнопату и у: The Oxford Dictionary of Byzantium, I, 588; Јован Скилица говори о Дафнопату као о историчару, а неки савремени истраживачи сматрају да је Дафнопат један од настављача, можда састављач последњег дела Теофанове Хронике (*H. Hunger*, Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner, München 1978, 235, 343, 390). Најновије издање: Correspondance, ed. *J. Darrouzès* et *L. G. Westerink*, Paris 1978.

жевних састава свакако није потпун. Под његовим се именом у хиландарском српском рукопису бр. 440 налази *Похвално слово апостолу Луки.*[5]

Химнографски текстови посвећени Сабору Јована Крститеља посведочени су већ од VI века — то је један кондак Романа Мелода, у коме се заједнички прослављају Јован, Богојављење и Адам.[6] Најважније химнографске саставе који улазе у састав службе написали су песници IX века: Теофан је саставио канон, Византије (цар Лав Мудри) — славу на стиховње, а Анатолије — „и ниње" на Хвалите Господа.[7]

Нема никакве сумње да је пренос десне руке св. Јована Претече из Антиохије (коју су у то време држали Арабљани) у царску престоницу подстакао жељу и потребу да се њено култно прослављање допуни новим текстовима који би одразили новонастало стање. Дафнопатово Слово на прву годишњицу преноса руке речито о томе говори. Може се претпоставити да је током припрема за ову прославу настао и потпуно нов циклус химнографских састава посвећених споменутом догађају. Сада се већ са сигурношћу може тврдити да је, осим Дафнопатовог Слова, за обележавање преноса руке била састављена и одговарајућа служба. Потврда овоме сачувана је већ врло рано у словенском материјалу. За сада нисам у могућности да у истраживање теме укључим и грчки материјал, па ћу се посветити искључиво словенској грађи.

У два руска јануарска минеја XI — XII века (ЦГАДА ф. 381, рс. 99 и рс. 100) сачувана је служба 7. јануара која се разликује од оне која садржи Теофанов канон и која се уобичајено среће у словенским јануарским минејима; служба је посвећена и намењена цариградском празнику — преносу Претечине руке у Цариград.[8] Треба, међутим, нагласити да ни ова два преписа службе нису јединствени — значајне разлике јављају се у структури и саставу службе, а заједнички им је Дафнопатов канон посвећен преносу Претечине руке. Упоредни преглед структуре и састава службе 7. јануара у два наведена рукописа пружа увид у измене прослављања Сабора Јована Крститеља, које се јављају као последица прилагођавања цариградском карактеру празника.

Судећи према палеографској анализи, рукопис бр. 99 настао је у XI — XII веку, док је рукопис бр. 100 нешто млађи — преписан је у XII — XIII веку. Руси су се са овим цариградским празником

[5] *Д. Богдановић*, Каталог рукописа манастира Хиландара, Београд 1978, 168—169. Преписивач овог рукописа који је по своме саставу панегирик за месец октобар је знаменити карејски писар Аверкије; рукопис је из 1624. године.

[6] *Мирковић*, н. д., 119.

[7] *Мирковић*, н. д., 119.

[8] Каталог славяно-русских рукописных книг XI—XIV вв., хранящихся в ЦГАДА СССР, Москва 1988, 41—42, 61—62, 83—84.

Архимандрит Сергије је, не обративши пажњу на садржај канона у служби 7. јануара, означио као његовог аутора Теодора Дафнопата, али се овим питањем није даље бавио. Он, иначе, наводи Пренос Претечине руке као други по реду празник, одмах иза Сабора Претечиног (*Архим. Сергий Спасский*, Полный месяцослов Востока, т. II, Святой Восток, Москва 1876, 6—7).

могли већ веома рано упознати, и то захваљујући директним контактима са Цариградом, који су у другој половини X века били нарочито живи и бројни.[9] У јужнословенским минејима, за сада бар, нема потврде да је прослављан пренос Претечине руке у Цариград. Укључивање овог престоничког празника у тако ране словенске минеје говори да је цариградска богослужбена пракса снажно утицала на овај сегмент богослужења у младој руској цркви. При свему овоме, треба имати на уму и чињеницу да су током XI и XII века кијевски митрополити били постављани из Цариграда, што значи да су, уз изузетак Илариона Кијевског, сви били Грци.[10] Не треба сумњати да су они са собом доносили и богослужбене књиге које су у том тренутку биле у употреби у Цариграду. Изглед службе 7. јануара у три рана руска минеја показује да су, скоро истовремено, у употреби могли бити минеји са службама веома различитог обима и састава.

1. Састав и структура рукописа бр. 99:
   тропар, другога гласа: памѧт⟨ъ⟩ правьдни҆ка (inc.)
   седална, трећега гласа: ꙗвльшоу ти сѧ на иєрданѣ сп⟨а⟩сє на водах (. . .)

   кондак, шестога гласа: плътьнаго ти пришьствиꙗ оубоꙗвъ сѧ (. . .)
   икос: осльпъшоумоу адамоу въ єдемѣ · ꙗви сѧ с⟨ъ⟩лн⟨ь⟩цє из видлєома (. . .)

   три стихире "на господи възъвахъ", четвртога гласа:
   1. одѣꙗи сѧ свѣтъмь ꙗко ризою (. . .)
   2. тѧ д⟨оу⟩х⟨о⟩мь и ѡгньмь · ѡчищающє ѿ грѣхъ мира (. . .)
   3. придѣтє подражаимъ моудрыꙗ (. . .)

   три стихире "на хвалитє господа", осмога гласа:
   1. г⟨оспод⟩и испълънити хотѧ ѥжє нарєклъ єси (. . .)
   2. г⟨оспод⟩и испълънити хотѧ, вьсє ѡправьданиѥ ѿ рава кр⟨ь⟩щєниѥ (. . .)
   3. г⟨оспод⟩и хотѧ възискати ѡвьчатє погыбъшаго (. . .)

   на "слава и ныиꙗ": д⟨ь⟩н⟨ь⟩с⟨ь⟩ х⟨ри⟩с⟨т⟩ъ на иєрданъ пришьдъ ꙗви сѧ (. . .)

---

[9] *М. В. Левченко*, Очерки по истории русско-византийских отношений. Москва 1956. Најстаријим периодом руско-византијских односа нарочито се баве прва четири поглавља ове књиге (стр. 33—237).

Руси, одн. Варјази су врло рано дошли у додир са Византијом. Они су, почињући већ од 860. год., више пута нападали Цариград, али су исто тако долазили и да тргују, и да служе као најамници у царској војсци. Кнегиња Олга је 955. год. путовала у Цариград где је, према руским летописима, примила хришћанство. Основни руски извор за рану историју је Памятники литературы Древней Руси. Начало русской литературы. XI — начало XII века. Повесть временных лет, Москва 1978.

[10] Иларион је био први и дуго времена једини Рус митрополит на кијевској Катедри (1051—1055). Расположиви историјски извори представљају Илариона као ученог монаха и блиског сарадника кнеза Јарослава. Поред тога, Иларион је и први по имену познати руски књижевник („Слово о закону и

Дафнопатов канон: кан⟨он⟩ • чьстьныꙗ роукы пр⟨ѣ⟩д⟨ъ⟩теча • с⟨вѧ⟩т⟨а⟩го иѡана • творенъ ѳеѡдоръмь • магистра дафнопата,

другога гласа; текст канона се прекида после првог тропара седме песме.

2. Структура и састав службе у рукопису бр. 100:
седална трећега гласа (као рс. 99)
друга седална, првога гласа (преносу руке): роука кр⟨ь⟩ст⟨и⟩т⟨е⟩лева (. . .)
кондак, шестога гласа (као рс. 99)
стихире "на господи въꙁвахъ (као у рс. 99)
три стихире "на стиховьнѣ" другога гласа (Богојављењу)
"на слава и нынѣ" — въспоимъ вѣрнии — (писано на Празник)
три стихире "на хвалите господа" (као рс. 99)
три стихире преносу Претечине руке, петога гласа
"на слава и нынѣ" гласа четвртога: троица богъ нашь
на стиховно, стихира писана на празник (свѣтъ ѿ свѣта)
Дафнопатов канон, другога гласа
Теофанов канон, другога гласа
(канони су потпуно одвојени).

Трећи рукопис, ЦГАДА ф. 381, бр. 98 има седалну, кондак и икос као рс. 99, и још две групе од по три стихире, које се разликују од стихира у претходна два рукописа:

три стихире четвртога гласа:

1. ꙗко видѣ тѧ вл⟨а⟩д⟨и⟩ко • се иоанъ пр⟨ѣ⟩д⟨ъ⟩теча
2. грѧдоуща съдѣвающю • таинꙋ (. . .)
3. с⟨ъ⟩лн⟨ь⟩це оцищаюмо • кто ꙁемьнꙑихъ видѣ (. . .)

три стихире осмога гласа:

1. г⟨оспод⟩и югда на июрданьскꙑꙗ водꙑ (. . .)
2. г⟨оспод⟩и иоанꙋ прѣдъстоиши • на иерданѣ (. . .)
3. г⟨оспод⟩и аще иерданьсками одѣлъ сѧ юси (. . .)

Прва група стихира је посвећена Јовану Крститељу, а друга Богојављењу. За стихирама следи Теофанов канон Сабору.

Није познато ко је саставио стихире преносу руке Јована Крститеља у рукопису бр. 100, али се може, са великом вероватноћом, претпоставити да је и њих написао Теодор Дафнопат. Могуће је да

благодати"). О Илариону детаљније в. *А. В. Карташев*, Очерки по истории русской церкви, т. I, Париж 1959, 168—169; Словарь книжников и книжности древней Руси, вып. I (XI — первая половина XIV в.), Ленинград 1987, 198—204.

је Теодор аутор и посебне седалне посвећене преносу руке. Сви набројани састави заједно са каноном чине заокружену целину која се може окарактерисати као засебна служба. Из њиховог садржаја јасно се види да је аутор лично присуствовао догађају, па би они, употпуњени и Дафнопатовим Словом на пренос руке св. Јована Крститеља, одражавали карактер новог празника. С обзиром на начин на који су искомбиновани делови службе Сабору и преносу руке, може се закључити да су оба празника прослављана равноправно; даље, пошто се ради о преведеном делу, могло би се поставити питање о томе да ли је грчки предложак руског рукописа био представник цариградске традиције или је у питању био рукопис који је редигован у некој другој средини. Текст службе 7. јануара је у рукопису бр. 99, на жалост, оштећен, али није искључено да је и он, можда, садржао и Теофанов канон Сабору. Једини елемент који указује на пренос Претечине руке у Цариград је Дафнопатов канон; пошто овај рукопис нема ни седалну нити оне посебне стихире преносу руке, најпотпунија је служба у рс. 100, која садржи, за сада, највећи број састава посвећених овом догађају.

Празновање једног врло посебног цариградског празника у руској цркви XI — XIII века отвара низ питања везаних за историју раног богослужења које се практиковало у њеним оквирима, указујући, истовремено, на блиске везе кијевске митрополије са Цариградском патријаршијом. Присуство овог празника у руским минејима је тим необичније што је Претечина рука, по преносу у Цариград, била смештена у дворској цркви. На основу доступне објављене грађе не може се са сигурношћу тврдити да је овај празник током XI — XII века био широко прослављан у Цариграду, што би могло да значи да је превод на словенски језик ове службе (па и минејâ који је садрже) настао у другој половини X века, у време док је успомена на доношење Претечине руке у Цариград још увек била жива.[11]

Додатак

ЦГАДА ф. 381, рс. 100

Седална, првога гласа (преносу руке):

роука кр⟨ь⟩ст⟨и⟩т⟨е⟩лева · крьстивъшиꙗ пакы · х⟨ри⟩с⟨т⟩а на водахъ иерданьскыхъ приидє · нынє къ ц⟨ѣ⟩с⟨а⟩р⟨ь⟩скомоу градоу · б⟨о⟩жьствьнымь повелѣниѥмь · сю дьньсь въсприимѣмъ вьси · съ вѣрою и чистою съвѣстью · д⟨оу⟩ша просвѣщающє ·

---

[11] *А. Дмитриевский*, Описание литургических рукописей хранящихся в библиотеках православнаго Востока, т. I. Τυπικά, I, Киев 1895. Судећи према материјалу који је Дмитријевски прикупио и обрадио, празник преноса Претечине руке у Цариград није се прослављао. Од свих типика које је Дмитријевски у целини или делимично објавио, за ово истраживање су најважнији *Типик Велике цркве* и *Евергетидски типик*. Ниједан од њих не познаје овај празник, нити га спомиње. Л. Мирковић је у свом, већ више пута цитираном делу, скренуо пажњу на то да се служба 7. јануара у *Евергетидском типику* разликује од уобичајене, али се ни један од тамо набројаних текстова не односи на пренос руке.

Стихире, петога гласа — преносу часне руке Крститељеве у Цариград:

стихира • принесению чьстьнꙑꙗ роукꙑ пр<ѣ>д<ъ>т<е>ча • гласа • є҃ •

древле осквьрньшеѥ сѧ наше очистити ѥстьство • м<и>л<о>с<ь>рде г<оспод>и • въсхотевъ въ иѥрданѣ приде въпиꙗ ꙗвѣ чьстьномоу пр<ѣ>д<ъ>т<е>чи прїди крьсти мене • ѥгоже море видѣвъ иꙁвѣже иѥрданъ ꙗкоже видиши • въꙁвраща-ють сѧ покрꙑвающаго • превꙑспрьнѧꙗ водами • ѥꙁера съставльшаго • источьни-нкъ іже и дъври • горꙑ и ставила • и вьсѧ видимꙑꙗ и невидимꙑꙗ ѿ нигоже вьсѧ тварь просить • вьсегда велиꙗ милости •

хотѧ рѣкꙑ страстьнꙑꙗ исоушити • на рѣкоу пришьль ѥси • потока пища сꙑ и вода жива исоу<соу> • и м<и>лос<ь>рдиꙗ велиꙗ поучина • тѣмь ꙗкоже ви-дѣи санъ пр<ѣ>д<ъ>т<е>ча тѧ обнажена • ѡтъ негоже крьстити сѧ повелѣвающю тꙑ мѧ паче въꙁъпи крьстити повиньнаго • клѧтвѣ соущаго • и прѣльстию льстиваго • одѣвъшаго вьсѧ • лютѣ грѣхъ • и приꙗти ищоуща велию м<и>л<о>сть •

коѥ бл<а>г<о>дарьствьѥ сп<а>се • тебе вл<а>д<и>цѣ вьсѣхъ принесемъ • и твоимь крьщениѥмь • въсѧ съкроушенꙑꙗ • съꙁьдавъшаго х<рист>е превл<а>гꙑи • ѥмоуже о<ть>ць послоушьствова • съ вꙑшьнихъ сь гл<агол>ѧ ѥгоже видите • мои присьнꙑи с<ꙑ>нъ ѥстъ и съпрестольнъ • иже бл<а>гостию бꙑс<тъ> чл<о>в-<ѣ>къ • хотѧ и чл<о>в<ѣ>кꙑ обожити • и ѥдинꙑ чьстьнꙑ съдѣлати • при-сно анг<е>ломъ • и даровати мирови велию м<и>л<о>сть •

Канон Теодора Дафнюпата

(У рукопису бр. 99 наслов канона гласи: кан<онъ> • чьстьнꙑꙗ роукꙑ прѣд<ъ>т<е>ча • с<вѧ>т<а>го иѡана • творенъ ѳеѡдоръмь • магистра дафнопата . . .)

канон<ъ> гласа •в҃•
пѣс<нь> •а҃•

ирмос<ъ> глоубинѣ ѿкрꙑлъ ѥсь •

роука мꙑшьца вꙑшьнѧго • сътворивъшиꙗ ѥстьство • ꙁемлеродьнꙑхъ • неиꙁреченьнꙑмь ꙁьданиꙗмь на пѣниѥ мѧ роучьноѥ • проповѣдателѧ своѥго направи •

роукою агньца покаꙁавъ древле непокоривꙑмъ • наставилъ ѥси на свѣтъ бо<го>раꙁоумиꙗ • соумьньнѣ чьтоущеи • пѣс<нь>ми г<оспод>нь пр<ѣ>д<ъ>т<е>че •

иꙁнеслъ ѥси чьстьноую си роукоу на свѣтъ • ѿ поганьскꙑꙗ ꙁемлѧ • ꙗко ѿ египта • и предъложилъ ѥси • чьстьноую съвѣдоущимъ • и тобою покаꙗниꙗ приносѧщимъ • плодꙑ достоинꙑ х<ристо>ви •

ицѣлила ѥси скроушенниѥ д<ѣ>во • ѿ престоуплениꙗ ѥстьствоу • чл<о>в<ѣ>-чьскомоу превꙑвъшеѥ • того ицѣлителѧ родивъши • съвьршена б<ог>а и чл<овѣ>ка •

пѣс<нь> •г҃•

ирмос<ъ> крѣпость даꙗ •

ороужьѥ вражьѥ • нечьтоущихъ о<ть>ца съꙁрачьна • с<ꙑ>на г<осподн>ѧ х<рист>е ѥдиночаде • ищеꙁоша пр<ѣ>д<ъ>т<е>ча твоѥго роукꙑ крьстивъшаꙗ тѧ • къ людьмъ оустроѥнꙑмъ • пришьлъ ѥси • б<о>жьствьнꙑмь ти маниѥмь•

роукоу свою нꙑнѣ • на вражиꙗ гърдꙑнѧ въꙁдвигни до коньца и оупраꙁни до ꙁемлѧ • въꙁнеси же рогъ принимъшихъ ю • и с<ве>тꙑми пѣс<нь>ми чьтоущ-ихъ пр<ѣ>д<ъ>т<е>че и хвалѧщихъ тѧ •

крѣпость тѧ людьмъ · вл⟨а⟩гочьстьнꙑмъ х⟨ри⟩с⟨т⟩ъ показалъ ѥсть · роукоу твою чюдотворѧщоую ѿ ꙁемлѧ почьрпъ поганьскаꙗ влаже · и тѣмъ подавъ · ꙗко твьрдою ꙁащищеније и ограженије .

овраꙁъ о⟨ть⟩чьскꙑи · неиꙁмѣньно чистаꙗ носѧщаго · ражаеши и ꙁракъ чл⟨о⟩в⟨ѣ⟩чьскꙑи · неиꙁдреченьно примъшаго · и подавъшаго весъмьртије намъ ·

пѣс⟨нь⟩ ·д҃·
ирмос⟨ъ⟩ оуслꙑшахъ г⟨оспод⟩и глас ·

неиꙁдреченьнаго съмѣрениꙗ · словоу оудивлѧꙗ сѧ · къ слоуженију крьщениꙗ страшьно оувоꙗ сѧ · нъ обаче повинноу сѧ воꙗ сѧ · и роукоу простьръ на врьхъ · прикасаѥши сѧ томь пр⟨ѣ⟩д⟨ъ⟩т⟨е⟩че · ѥгоже мꙑ нꙑнѣ · бл⟨а⟩гоговѣньно цѣлоуѥмъ ·

тѧ вольша рече · х⟨ри⟩с⟨т⟩ъ истина · пр⟨о⟩рокъ вьсѣхъ · роукоу твою тѣмъ того плътоносьца · крьстивъшю преже на рѣцѣ · ѿ подоу ꙁемлѧ иꙁвавлѧѥтъ · поганьскꙑꙗ паче оума · и ц⟨ѣ⟩с⟨а⟩реви вѣрномоу дароуѥтъ сѧ оутвьрженије ·

чюдесъ множьствомь прославлѧꙗ г⟨оспод⟩ь · паче правьдꙑ оусѣченоую ти · страшьно ѿкрꙑваѥтъ ѿ ꙁемлѧ во⟨го⟩носьноую главоу · и нꙑнѣже роукоу ѥго · съподобльшю сѧ прикоснѫти вьрха намъ дарова сѧ пр⟨ѣ⟩д⟨ъ⟩т⟨е⟩че ·

ꙗко въ истиноу неиꙁдреченьна ѥсть таина твоѥго прижитиꙗ · како веꙁначальнꙑи о⟨ть⟩ца с⟨ꙑ⟩нъ веꙁначальнꙑи · въ лѣто въображаѥть сѧ въ насъ · и ꙁижеть сѧ ис твоѥго чистаꙗ чрѣва ражаꙗ сѧ · и обнавлѧѥтъ весъмьртьствоу ѥстьство наше ·

пѣс⟨нь⟩ ·є҃·
ирмос · ıс⟨оу⟩съ животоу ·

секꙑроу роукою си показавъ · народомъ неразоумьнꙑхъ нюдѣи · тѣхъ весплодије проꙁнаменалъ еси · тою и нꙑнѣ намъ покажи поуть покаꙗнию · иво прѣдъложилъ ѥси · чьтоущимъ тѧ пр⟨ѣ⟩д⟨ъ⟩т⟨е⟩че · ꙗко даръ н⟨е⟩в⟨е⟩с⟨ь⟩нꙑи ·

н⟨е⟩в⟨е⟩са съмѣрениѥмь страшьнꙑмь · преклонивъ прекланѧѥть роуцѣ твои . чьстьнꙑи иѡанъ · и непристоупьнꙑи · вьрхъ крьщению · ѿ негоже вьсѧ ос⟨вѧ⟩ти сѧ · и преславьно чюдеса истачаѥть вьсегда ·

отъ вьсѧкого дꙑханиꙗ бл⟨а⟩гочьстивꙑхъ · д⟨ь⟩ньс⟨ь⟩ роука пр⟨ѣ⟩д⟨ъ⟩т⟨е⟩чева славить сѧ · подающи ц⟨ь⟩рк⟨ъ⟩вьномоу испълнению · таинѡ доуховьнаꙗ · вожьствьнꙑꙗ дарꙑ · и агньца показавъшї в⟨о⟩жиꙗ · и водѧщи насъ на покаꙗније ·

помощьница намъ · ѥуга адамоу древле показанаꙗ ратоборца · оврете сѧ льстью · тꙑ же пречистаꙗ · оуневѣщьши сѧ · ꙗко непорочьнаꙗ · о⟨ть⟩цю д⟨оу⟩х⟨о⟩мь с⟨вѧ⟩тꙑмь ꙁачала ѥси ·сꙑна весѣмене того · помощьница бꙑвъши · того чл⟨о⟩в⟨ѣ⟩комъ похвало ·

пѣс⟨нь⟩ ·ѕ҃·
ирмос⟨ъ⟩ гласа словеси ·

отъ ꙁемлѧ егупьтскꙑ · древьнѧꙗ люди · иꙁ⟨ран⟩льтѧнꙑ · въꙁведъ повелениѥмь · дроужьнию и кр⟨ь⟩ст⟨и⟩т⟨е⟩левоу и проповѣдьника роукоу чьстьноую · нꙑнѣ иꙁвелъ ѥси · ѿ ꙗꙁꙑка невѣрьна къ намъ · расплененије врагомъ въꙁвѣщаѥщю ·

ветъхаго ходатаи · и новаго бꙑвъ · обетъшанꙑ греховьнꙑими ꙗꙁвами · десница твоѥꙗ пришьствьѥмь · нꙑнѣ обнови насъ · тебе вьсего цѣла вѣроуѥмъ пр⟨ѣ⟩д⟨ъ⟩т⟨е⟩че · тоꙗ ради полоучити раби твои ·

блаженаго оного · вьсего остоупивъ · къ достоиномоу своѥмоу · жилищю пришьлъ ѥси · идеже божьствьноую съкръвеноую · роукоу твою маниѥмь б⟨о⟩жиѥмь нꙑнѣ иꙁволилъ ѥси · ѿтъ тоꙗ чюдесьнꙑꙗ роукꙑ · чьтоущимъ ю дароую ·

с⟨вѧ⟩тоѥ обрѣтъ тѧ б⟨огороди⟩це чистаꙗ · неиꙁдреченьнаго въплъщениꙗ с⟨вѧ⟩щеньство · ц⟨е⟩с⟨а⟩рьствоуꙗ и вьсѣми невидимꙑи · въкоупь и видимꙑи · тобою моучителѧ родьнаго погоуби · чловѣчьскаго дрьжавою б⟨о⟩жьства ·

пѣс⟨нь⟩ ·ꙁ̑·

ирмос⟨ъ⟩ оуноша бл⟨а⟩гочьсти ·

непалдьство м⟨а⟩терьне · раꙁдрѣшилъ ѥси пр⟨ѣ⟩д⟨ъ⟩т⟨е⟩че · раждаꙗ сѧ · нꙑнѣ же одьржащихъ оуꙁъ тѧ неоудьржимаго · раꙁоривъ твьрдость силою си · ꙗви сѧ любѧщимъ тѧ · имꙑ же вьсечьстьноую роукоу свою ꙗко съсоудъ подалъ ѥси · н⟨е⟩б⟨е⟩сьнꙑи · и многоб⟨ог⟩атьнꙑи даръ ·

посѣкаѥши главꙑ вражиꙗ · въ оужасѣ пр⟨ѣ⟩д⟨ъ⟩тече б⟨о⟩жьствьною десницею · ꙁлодѣи хоулащїихъ тѧ · и тобою преже проповѣданаго х⟨рист⟩а · сп⟨а⟩саѥши же люди чтоущаꙗ тѧ · роукꙑ въꙁвращениѥ и оупокои · бо⟨г⟩окрасьнꙑми пѣс⟨нь⟩ми · и пѣнии доуховьнꙑми ·

б⟨ог⟩атьство раꙁоумьно · и похвалоу градоу ц⟨а⟩рьскꙑ и чьстноую твою главоу · и роукоу дьржавꙑшюю · б⟨о⟩жьствьнаго връха въплъщьшаго сѧ б⟨ог⟩а · имѣꙗ свѣтьло радоуѥть сѧ съ ц⟨ѣ⟩с⟨а⟩рьмь бо⟨г⟩омоудрꙑмь · и ликъствоуꙗ доуховьно веселить сѧ · кр⟨ь⟩ст⟨и⟩т⟨е⟩лю · пророче х⟨ристо⟩въ ·

вꙑсотꙑ б⟨о⟩жиꙗ неостоупль с⟨ꙑ⟩нъ съпрестольнъ · своѥго ꙁьданиꙗ облачить сѧ въ нїщетоу · въ тебе неиꙁдреченьно въплъщаꙗ сѧ · да того причастнимъ сѧ · истьлѣвъши обожениѥмь · ходатаиствомь ти · д⟨ѣ⟩во м⟨а⟩ти чистаꙗ · тьлѣниѥ ѿложьши ·

пѣс⟨нь⟩ ·и̑·

ирмос⟨ъ⟩ таиноу преславьноу ·

сьшьлъ ѥси иꙁбавлениѥ адьскꙑимъ проповѣдаꙗ пр⟨о⟩р⟨о⟩че · мьртвꙑимъ пленьникомъ · нꙑнѣ въꙁвращениѥмь ти · роукꙑ прикоснѹвъши сѧ х⟨рист⟩а · свобожениѥмь въꙁвѣщаѥши · оужьнꙑимь на ꙁемли поганꙑихъ · одрьжимꙑихъ · лютѣ · и хоулѧщихъ х⟨рист⟩а вьсепагоубьнꙑихъ ·

приꙗть тѧ пр⟨ѣ⟩д⟨ъ⟩тече · ц⟨ѣ⟩с⟨а⟩р⟨ь⟩скꙑи градъ · ꙗко чистꙑи съсоудъ · роукоу прикоснѹвъшюю сѧ · об⟨о⟩живъшаго тѣлъмъ · и б⟨о⟩жьствьнꙑꙗ лоуча · раꙁбогатѣвъшю ѿ того достоинѣ · ѥюже иꙁбавихомъ сѧ · падении тьмьнꙑихъ въ вѣкꙑ ·

крѣпостѣ търдаꙗ (sic!) десница твоꙗ крѣпостию пр⟨ѣ⟩д⟨ъ⟩т⟨е⟩че · ниꙁъвьржена ногама поклонии вꙑю двооумьноую · бл⟨а⟩гочьстьнолюбивꙑхъ ц⟨ѣ⟩с⟨а⟩рь тѣмь достоиноую ти пѣс⟨нь⟩ · вьсѧ тварь вѣрно · бл⟨а⟩годарьѥмь · приносить бл⟨аго⟩с⟨ло⟩вѧщи ·

иꙁбави сѧ рожьствомь ти · ѥуга прежьнаго осоужениꙗ раꙁдрѣши сѧ · оуꙁꙑ прао⟨ть⟩ць осоужениꙗ свободителѧ своихъ · паче оума ꙁачьнъши и раждаѥши неискоусомоужьнои питаѥши · тѣмь поꙗть тѧ чл⟨о⟩в⟨ѣ⟩чьско ѥстьство сп⟨а⟩сьно · въ вѣкꙑ вьсѧ ·

пѣс⟨нь⟩ ·д̑·

ирмос⟨ъ⟩ недооумѣѥть ·

вꙑївъ волии въсехъ пр⟨о⟩р⟨о⟩къ несъкаꙁаньно · ибо крьстити ѥдинъ съподоби сѧ ꙁижителѧ и владꙑкоу · въ иерданьскꙑихъ водахъ · и твою роукоу приложити къ б⟨о⟩жьствьноумоу врьхоу · юже ос⟨вѧ⟩щьшю сѧ ѿ нею · нꙑнѣ цѣлоуѥмъ ·

ликь анг<е>льскъıи съвъше приникаꙗ трепетъмь · десницю сию вл<а>жене достоино испълнено · вл<а>г<о>дати с<вѧ>таго доуха · и нꙑне къ градоу вьсе-чьстьноу · и до\ шю промꙑсалъмь вожиѥмь · ѥюже доуховьнѣ възведениѥ праꙁданоуѥмъ ·

ц<е>с<а>рьствиѥ имѣꙗ неприꙗтоѥ вл<а>жене · о<ть>ца веꙁначельна · въꙁнеси рогъ вл<а>гочьстивꙑихъ ц<ѣ>с<а>рь · кр<ь>ст<и>т<е>лѧ мольвами · того роукоу прикосноувъшоую сѧ · твоѥго чистаго вьрха · стѣноу и непотревьно ороужиѥ · тѣмь дароуꙗ ·

оустоупаѥть ти пренепорочьнеи д<ѣ>вѣ · и анг<е>льскаꙗ вьсѧ чистота · ꙗко ꙗвльши сѧ с<вѧ>тости селениѥ · и чистотꙑ неприкосновенꙑꙗ храмъ с<вѧ>толѣпьнъ · тꙑ во ꙗко домъ довродѣтелни вожьствьнꙑи · носиши в<ог>а плътию ·

Tatjana Subotin — Golubović

THEODOROS DAPHNOPATHOS — BYZANTINE 10th CENTURY HYMNOGRAPHER IN THE SLAVONIC MANUSCRIPT TRADITION

On January 7th, the first day after Epiphany, the Eastern church celebrates the Congregation of St. John the Baptist. By this festivity reverence is paid to St. John the Baptist since "he has served the secret of the divine // holy baptizing". St. John's right hand, the one which had baptized Christ, was especially celebrated. St. John the Baptist was buried in Sebasteia in Samaria, and according to the legend, the Apostle Lucas took it to Antiochia. The Baptist's right hand was transferred to Constantinople exactly on the Eve of Epiphany in 956 A. D. This event was witnessed and described by Theodoros Daphnopathos who wrote two encomia to St. John the Baptist. One of them was written for the occasion of the first anniversary of transfer of John's hand to Constantinople (957 A. D.)

Hymnographic texts dedicated to the Congregation of John the Baptist were recorded as early as the 6th century — it is a condacion by Romanos Melodos which simultaneously celebrates St· John, Epiphany and Adam. The most important hymnographic compositions which are a part of the Service were written by 9th century poets: Theophanos, Byzantios (emperor Leo the Wise) and Anatolios.

The transfer of the Baptist's right hand was obviosly an inspiration for creating a new service in which this event would be duly celebrated. Thus a completely new cycle of hymnographic compositions was produced. Preserved in the two Russian January menaia from 11th-12th centuries (ЦГАДА, Ф. mss. 99, 100) is the service of this bay which is significantly different from the usual one. Theodoros Daphnopathos is the author of the canon which appears in both manuscripts. In No 100 manuscript there are 3 sticheras dedicated to the transfer of St. John's hand to Constantinople, so it can be supposed with a high degree of

probability that they were also composed by Daphnopathos. Together with the encomion to St. John, these sticheras and the canon present a complete structure. St. John's hand was kept in the Court Church in Constantinople. Therefore, insisting on the importance of this reliquia speaks in favour of the thesis that this cult used to be predominantly the court one. It is noteworthy that this festivity is unknown to both the Great Church and the Euergetis typica.

Since Russian contact with Constantinople was of an early date, there is no doubt that they took over the celebrating of this event directly from the imperial capital. In Russian 12-13th century January menaia alongside Daphnopathos service, there is also the standard service (with Theophanos' canon).

So far, Daphnopathos' service to the transfer of the hand is not attested in the Southslavonic manuscripts.

The supplement brings the text of this service as in manuscript ЦГАДА, Ф. 381, ms. 100.

Зборник радова Византолошког института XXXIV, 1995.
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines, XXXIV, 1995

УДК 949.72(093=773)"09" : 947.024

СРЂАН ПИРИВАТРИЋ

ДВА ХРОНОЛОШКА ПРИЛОГА О КРАЈУ ПРВОГ БУГАРСКОГ ЦАРСТВА

О години првог похода Свјатослава на Бугарску

Походи руског кнеза Свјатослава и његове дружине на Бугарску догађаји су о којима се због њиховог значаја веома много писало. При томе је научницима посебну невољу задавала несагласност хронолошких података у изворима. Руски научник П. О. Каришковски је својевремено, упоредивши вести извора и прегледавши обимну литературу, предложио хронологију која је била веома добро прихваћена.[1] Он је сматрао да је први руски поход на Бугарску почео августа 968. године. Због најезде Печенега на Кијев руски кнез је морао да се врати преко Дунава, а после смрти своје мајке Олге (11. јула 969) поново се упутио на Балкан. Каришковски је овај други поход датирао прецизније, у прву половину августа 969. године. Неколико година после објављивања тог рада, енглески научник А. Д. Стоукс је у својим опсежним разматрањима околности у којима су се походи Свјатослава одвијали делимично одбацио хронологију Каришковског. Сагласио се са датовањем другог похода, али је за први веровао да се догодио у августу 967. године.[2] И његова решења су нашла своје поклонике, па је тако цео проблем остао отворен.[3]

[1] *П. О. Карышковский*, О хронологии русско-византийской войны при Святославе, ВВ V (1952) 127—138; у оквиру рада налази се и осврт на старију литературу. Његова решења прихватио је *Г. Острогорски*, Историја Византије, Београд 1969[3], 278[2].

[2] *A. D. Stokes*, Background and Chronology of the Balkan Campaigns of Svyatoslav Igorevich, The Slavonic and East European Review, vol. XL, no. 94, (1961) 44—57; *idem*, The Balkan Campaigns of Svyatoslav Igorevich, vol. XL, no. 95 (1962) 466—496.

[3] Хронологију Стоукса прихватио је *J. V. A. Fine*, The Early Medieval Balkans, Univ. of Michigan 1983, 182. Делимично и *А. Н. Сахаров*, Дипломатия Святослава, Москва 1982, 134—138, који прихвата годину (967) али се не изјашњава о месецу. И Д. Оболенски, в. The Cambridge Medieval History, vol. IV/I, Cambridge 1966, 513[3]; *idem*, The Byzantine Commonwealth, London 1971, 128—129, сматра да је до првог похода дошло 967, а до другог две године касније.

Руски научник је своје решење темељио на вести Јована Скилице, према којој је руски напад почео у августу месецу, једанаестог индикта, пете године царевања Нићифора II Фоке (963—969) — κατὰ τὸν Αὔγουστον μῆνα, τῆς ἑνδεκάτης ἰνδικτιῶνος, πέμπτῳ τῆς βασιλείας ἔτει αὐτοῦ Νικηφόρου, дакле, августа 968.[4] Стоукс је пошао од податка руског летописа Повесть временных лет у којем стоји да је Свјатослав кренуо „на Дунай на Болгары" 6475. године од стварања света (одговара периоду од 1. марта 967. до 28. фебруара 968. године).[5] Прихватајући месец а одбацујући годину из вести Јована Скилице, дошао је до августа 967. као датума првог похода Руса.[6] Обојици научника, као и онима који су се пре њих бавили походима Свјатослава, промакао је један изворни податак који доприноси решењу проблема.

Према Лаву Ђакону, руски поход је ишао следећим током: византијски посланик Калокир, што га је цар Нићифор II Фока испратио руском кнезу да овога даровима склони да нападне Бугарску, склопио је са Свјатославом заверенички план о заузимању царског престола уз руску помоћ; затим следи опис руске најезде, бугарског пораза и бекства војске у Доростол. Сви ови догађаји падају у време док се цар Нићифор бавио војевањем у Сирији и дипломатским активностима у престоници — ἐν ᾧ δὲ ταῦτα κατά τε τὴν Συρίαν καὶ τὸ Βυζάντιον τῷ βασιλεῖ διεπράττετο...[7] Овај период Нићифорове владе поуздано се може датовати, пре свега на основу кремонског епископа Лиутпранда који је био очевидац царевог одласка у Сирију 22. јула 968, где је овај ратовао до краја исте године.[8] Из овога се јасно види да је Лаву Ђакону било добро познато да је реализација Калокирове мисије у Русији почела у другој половини 968, што такође тврди и Скилица, али далеко прецизније (август 968). Тим податком је Скиличина хронологија првог руског похода додатно потврђена.

---

[4] Cf. Ioannis Scylitzae Synopsis Historiarum, rec. *I. Thurn*, Berlin—New York 1973, 277. 32—34.

После вести о упаду Руса августа 968, Јован Скилица кратко напомиње како су се „у шестој години Нићифорове владе поново (πάλιν) упутили у Бугарску (Scyl. 277. 35—37).

У свом приказу руских похода Јован Зонара се ослањао на Скилицу, па његове вести немају изворну вредност. Оне су без хронолошког одређења, изузев што се за други поход каже да се збио „следеће године — τῷ ἐπιόντι δ'ἐνιαυτῷ" после оног првог. Cf. Ioannis Zonarae Epitome Historiarum (vol. I—VI) ed. *L. Dindorfius*, Lipsiae 1896—1901, vol. IV, 87. 23—27.

Шеста година Нићифорове владе, према рачунању Скилице, пада од 16. августа 968. до 16. августа 969. године. Сигурно је да се на дан смрти своје мајке Олге (11. јули 969) Свјатослав налазио у Кијеву (Cf. Повесть временных лет, I, 48—49). Из тога излази да је други руски поход почео у првој половини августа 969. године. Cf. *Карышковский*, О хронологии..., 127—138.

[5] Повесть временных лет, I, Москва—Ленинград 1950, 47. И Д. Оболенски је у односу на Јована Скилицу предност давао руском летопису (в. The Cambridge Medieval History, 513[3]).

[6] *Stokes*, The Balkan Campaigns..., 470.

[7] Leonis Diaconi Caloënsis Historiae libri decem, rec. *C. B. Hasii*, Bonnae 1828, 77. 3—4.

[8] Cf. Liutprandi relatio de legatione constantinopolitana, Liutprandi opera, Hannover und Leipzig 1915, 193, 211—212. В. такође и *G. Schlumberger*, Un empereur byzantin au dixième siècle, Nicéphore Phocas, Paris 1923, 529, 575—610.

У прилог својој тврдњи Стоукс је навео и један податак поменутог Лиутпранда. Приморан да присуствује једној досадној гозби, кремонски епископ се увредио што је управо приспелим бугарским посланицима била за софром указана већа почаст него њему, посланику римског цара Отона I. Педантни Лиутпранд је забележио и датум када се инцидент догодио, па се тако зна да су Бугари стигли у Цариград 29. јуна 968. године.[9] Енглески научник је на основу овог податка извео следеће: та вест показује да се византијско гледиште на Бугарску потпуно променило пре јуна 968. године. А пошто Лав Ђакон наводи да је Нићифор Фока променио своју политику тек после напада Свјатослава и завере Калокира, када је схватио да му се може догодити да се бори и против Руса и против Бугара, јасно је да се руски поход морао десити пре јуна 968, а не у августу те године, како стоји код Скилице.[10]

Ово образложење није прихватљиво из више разлога. Стоукс сматра да је бугарско посланство у Цариграду одговор на претходно византијско, које је упутио цар Нићифор Фока, о коме пише Лав Ђакон.[11] Пошто је испричао како је поражена бугарска војска утекла иза зидина Доростола, приповеда о смрти бугарског цара Петра. После једне проблематичне временске одреднице, о којој ће у даљем тексту бити још речи, прелази на причу о припремама цара Нићифора за одбрану престонице. Следи исказ о посланству на бугарски двор, које је требало да уговори мир и савез против Свјатослава, од кога је већ стрепео Цариград. Брак бугарских принцеза и малолетних византијских царева Василија и Константина требало је да буде гаранција уговора. Бугари су принцезе послали, преклињући Нићифора да им помогне против Свјатослава.[12] Нема никаквог разлога да се у овом бугарском посланству види оно из јуна 968. године.

Пре свега, то би противречило претходном исказу самог Лава Ђакона о заплету са Свјатославом и Русима, за кога стоји да је почео у другој половини 968. године. Затим, он пише да је Нићифор желео да помогне Бугарима и да га је усред припрема сустигла вест о заузећу Антиохије, за коју се поуздано зна да је пала у руке царевих војсковођа 28. октобра 969.[13] године. Када приповеда о убиству цара Нићифора, које се десило у ноћи између 9. и 10. децембра 969, помиње и бугарске принцезе, које су недавно (νεωστὶ) приспеле у престоницу.[14] Иако овакве временске одреднице које византијски писци понекад употребљавају немају апсолутну већ само релативну вредност, јасно је да се у датом случају, када се налазе у хронолошки омеђеном и садржински повезаном исказу, не могу односити на средину претходне године. У историографији остаје неразрешен проблем да ли су завереничке амбиције Калокира сазреле већ током првог руског похода (у другом су сасвим отворене), као и да ли је

[9] Liutprandi legatio ..., 185. 20—22.
[10] *Stokes*, The Background and Chronology ..., 54.
[11] *Ibidem*, 54.
[12] L. Diaconus, 78.14—80.7.
[13] L. Diaconus, 81.12—17. За датум, в. *Острогорски*, Историја ..., 276.
[14] L. Diaconus, 86.11—15. За датум в. *Острогорски*, Историја ..., 279.

византијско-бугарски савез склопљен у пролеће 969. или крајем лета, после почетка другог руског похода. Бугарски одговор на понуде Нићифора Фоке свакако је ближи другом датуму.[15]

Најзад, из Лава Ђакона излази да су се руске претње престоници и преговори о савезу догодили после смрти бугарског цара Петра, која се може датовати у 30. јануар 969. године (в. следећи прилог), па је то још један разлог да се прави разлика између две вести о бугарским посланствима.[16]

Лиутпрандов податак сам за себе не омогућава суд о квалитету византијско-бугарских односа. Треба рећи да епископ није ништа забележио о циљу посланства из јуна 968, и о њему се може само нагађати.[17] Једино је поуздано да су односи постојали, без обзира на тајни подухват Нићифора Фоке. Бугари за његове намере вероватно нису ни знали, а разлога за боравак њихових посланика у Цариграду могло је заиста бити много, када се има у виду сва сложеност византијско-бугарских односа после склапања мировног уговора 927. године. Не треба заборавити ни да су у византијској престоници од 963. године боравили синови бугарског цара, Борис и Роман.

---

[15] *Д. Анастасијевић*, Година савеза Фокина с Бугарима, Гласник СНД XI (1932) 51—59, утврдио је да је до споразума дошло 969. а не 968. године. Међутим, и њему је промакао податак Лава Ђакона о времену почетка руског похода на Бугарску. Видевши да византијски писац зна само за један поход Свјатослава, сматрао је да он заправо говори о другом руском походу који је почео августа 969. године, а ћутање о првом објаснио је његовим непажљивим читањем извора. Мислим да је погрешно на исказ Лава Ђакона гледати као на приказ једног или другог руског похода и према томе се опредељивати. Једноставно, он појаву Руса на Балкану посматра у целини и ретроспективно. Добро је обавештен о томе када је заплет са Русима почео, као и о најважнијим догађајима. Треба имати у виду да је његов хронолошки податак само terminus in quem за почетак збивања, никако и за сва остала о којима приповеда. Она се морају датовати према другим параметрима. За неке је то могућно учинити, па се зна да је цар Петар умро 30. јануара 969. године (в. други прилог), а да је бугарско посланство са молбама за помоћ било у Цариграду крајем лета или почетком јесени 969. године. Када је склопљен савез није могуће тачно рећи. Пошто је уследио руским претњама престоници потребно је утврдити када је Калокир убедио Свјатослава да крене на Цариград. Према Лаву Ђакону изгледало би да је тај план постојао од самог почетка похода. Скилица га спомиње тек у приказу другог похода. Могуће да је Лав Ђакон сумарно излажући најважније последице појаве Руса „удревнио“ саму заверу Калокира у другу половину 968, сматрајући небитним, а можда и не знајући да је до ње дошло мало касније, и вероватно тек пошто се византијски посланик уверио у војну снагу Свјатослава и његове дружине. У вези са овим је и проблем напада Печенега на Кијев, који је прекинуо први поход Руса. Да ли су Печенеге потплатили Бугари, у намери да тако одагнају Русе? Или су цариградске власти следиле препоруке Константина Порфирогенита па искористиле Печенеге да би се њиховом помоћи ослободиле Руса који су можда већ спремали напад на престоницу? Можда су Печенези и сами, сазнавши да је Свјатослав далеко, кренули у пљачку Кијева? На ова питања поузданог одговора нема.

[16] Бугарска научница В. Тâпкова—Заимова је такође сматрала да се вести Лиутпранда и Лава Ђакона односе на исто бугарско посланство. Не образлажући посебно своје мишљење, први руски напад је на основу тога датирала у почетак лета 968. године. Cf. История на България, II, 390.

[17] Оно може бити и посредан доказ да до руског напада још није дошло, како и излази на основу Јована Скилице и Лава Ђакона.

Стоукс је у својој хронологији пошао од податка руског летописа. Међутим, ваља имати у виду да колико год драгоцен као често једини извор за неке догађаје из старије руске историје, летопис није најсигурнији ослонац за хронологију. Истраживања су показала да је текст „Повести" првобитно био јединствен, а тек касније разбијен на временске целине по годинама од стварања света.[18] Зато његовим хронолошким подацима ваља приступати крајње опрезно.[19] Када је у питању први поход Свјатослава на Балкан, предност треба дати подударним вестима двојице византијских писаца и ипак га, као што је предложио Каришковски, датирати у август 968. године.

О години смрти бугарског цара Петра

Први је Константин Јиречек својевремено помислио да је бугарски цар Петар, син Симеона (893—927), можда умро 30. јануара 970, а не истога дана претходне године, како се раније сматрало. Та примедба обзнањена је тек 1939. године, када су постхумно штампане његове „Исправке и додаци" на сопствену „Историју Бугара" из далеке 1877. године.[20] До тада се већ учврстило мишљење да се то догодило 969. године.[21] Затим се бугарски научник Петар Петров, у

---

[18] О вредности хронолошких података руског летописа cf. *Карышковский*, О хронологији..., 134[4], где је наведена и посебна литература.

[19] Ваљало би обратити пажњу на једну битну околност у приказу руског похода какав је сачуван у „Летопису". Тамо стоји да је Свјатослав 6475. године (1. март 967 — 28. фебруар 968) *кренуо* на Дунав, док византијски извори бележе када је он провалио у Бугарску (август 968). Да ли то значи да је несагласност ових извора заправо последица тога што они говоре о различитим догађајима? Није упутно преко мере бавити се претпоставкама колико је времена Свјатославу требало да из Кијева стигне у Бугарску. Ипак, занимљиво је дати неколико напомена о могућој брзини кретања. Она је пре свега зависила од тога да ли се путовало низ Дњепар, па црноморским приобаљем до ушћа Дунава, или краћим путем, преко степе. Уколико је изабрана прва могућност, на шта би указивала околност да је током похода користио сопствене бродове, раздаљина је износила близу 1000 километара и путовање је обзиром на бројност војске могло трајати више месеци. Приликом навале Печенега на Кијев, Свјатослав се вратио праћен само својом „дружином" (ПВЛ, 48), дакле коњицом, оставивши у Малом Преславу свога војводу (овај податак о руској војсци која је иза Свјатослава остала у Бугарској, кога у другим изворима нема, налазио се у једном руском летопису који је данас изгубљен; cf. *В. Н. Татищев*, История Российская, т. II, Москва—Ленинград 1963, 48; за аутентичност податка в. *Stokes*, Balkan Campaigns, 481[80]). Могао се кретати много брже и због тога што је, сасвим извесно, користио краћи пут, да би избегао Печенеге крај дњепарских брзака. Вероватно да се истим путем поново вратио у Бугарску, лета 969. године.

[20] *К. Иречек*, История на Българите. Поправки и добавки от самия автор, София 1939.

[21] В. пре свега *Й. Иванов*, Български старини из Македония, София 1908, 83. *Б. Прокић*, Постанак једне словенске царевине у Маћедонији у X веку. Глас СКА LXXVI (1908) 246—249; *В. Златарски*, История на българската държава през средните векове, том I, часть 2, София 1927, 589[2], 590[2]—592; *Д. Анастасијевић*, Хронологија изашиљања Бориса и Романа у талаштво на византиски двор, Гласник СНД II (1927) 135; *S. Runciman*, A History of the First Bulgarian Empire, London 1930, 204[4].

својој расправи посвећеној стварању и учвршћењу такозване „Западне бугарске државе“,[22] објављеној 1959. године, посебно бавио и питањем када је умро цар Петар, и свесрдно заложио за 30. јануар 970. године. У другој књизи монументалне „Историје Бугарске“ (издатој 1981. године) прихваћено је датирање Петрова.[23] Најзад, у коментару уз руски превод „Историје“ Лава Ђакона (појавио се 1988) стоји да је година смрти бугарског цара неизвесна, а да већина научника данас прихвата 970.[24]

Међутим, после пажљивијег читања вести византијских извора нестаје дилема око године Петрове смрти, и показује се да она никако не може бити 970. Ово питање има додатну важност јер је на основу вести Јована Скилице, у којој смрти бугарског цара следи слање његових синова Бориса и Романа из Цариграда зарад преузимања очевог престола, као и знаменити покрет такозваних „комитопула“, и датирање тих догађаја одређено годином Петрове смрти.

Три византијска писца спомињу смрт бугарског цара — Лав Ђакон, Јован Скилица и Јован Зонара. С обзиром да се Јован Зонара за своје излагање о догађајима о којима ће бити речи користио у потпуности Скилицом, изворну вредност имају само вести прве двојице.

Лав Ђакон приповеда о Петровој смрти као догађају који пада у време руског похода на Бугарску али не помиње никакав датум. Руски кнез Свјатослав напао је Бугарску и муњевито победио војску бугарског цара, која је у расулу побегла иза зидина Доростола. Не могавши да поднесе изненадно и неочекивано расуло своје војске, Петар је претрпео мождани удар и недуго затим умро.[25] Убрзо после трагичног краја он је канонизован, и већина истраживача сматра да њему посвећене црквене службе, које падају у 30. јануар, заправо крију и тачан датум смрти.[26]

Његову смрт помиње и Скилица, али у сасвим другом контексту од Лава Ђакона: „Петар, цар Бугара, обновивши ускоро после смрти своје жене мир, склопи уговор са царевима давши као таоце и своја два сина Бориса и Романа; и после кратког времена (μετὰ μικρὸν) умре.“[27] Скиличина вест се налази у оном делу његове хронике који говори о времену између смрти Романа II (15. март 963) и уздизања Нићифора Фоке (16. август 963). Одавно је запажено да он у овом

[22] *П. Петров,* Образуване и укрепване на западната Българска държава, Годишник на софийския университет (ФИФ) LIII/2 (1959) 135—190.

[23] История на България, II, София 1981, 390[10] (*В. Тъпкова—Заимова*), 397[26] (*П. Петров*).

[24] Лев Диакон, История, Москва 1988, 189[14] (коментар *М. Я. Сюзюмов, С. А. Иванов*). 'Ι. Καραγιαννόπουλος, Οἱ βυζαντινο-βουλγαρικὲς σχέσεις στὰ ἔτη 963—969 (Χρονολογικὲς παρατηρήσεις, Δίπτυχα Δ', 'Αθῆναι 1986—1987, 186, 196[8]—197, држи се старог датирања у 969. годину.

[25] L. Diaconus, 78. 10—13. На основу ове вести *Златарски*, История..., 590[2]—592, заложио се за 969. годину.

[26] За службе цара Петра в. *Й. Иванов*, Български старини из Македония, София 1931[2], 383—394; такође и *Златарски*, История..., 589[2], 590[2].

[27] Scylitzes, 255.73—76. Превод цит. према Византијски извори за историју народа Југославије, III, Београд 1966, 55—56, уп. и 246 (*Ј. Ферлуга*). Cf. Zonaras IV, 75.15—19.

пасажу рекапитулира стање у Бугарској током неколико година и пружа чврсту основу за датирање смрти царице Ирине, обнављања византијско-бугарског уговора и слања Петрових синова у талаштво на цариградски двор (два последња догађаја падају у време између 15. марта и 16. августа 963. године).[28]

Проблем је датирање остатка вести Јована Скилице. Наведена одредница μετὰ μικρὸν не подразумева било какву одређену временску јединицу и не може да помогне да одредимо када је умро бугарски цар. Међутим, ова вест је од великог значаја јер се на њу надовезује чувени и проблематични податак о појави комитопула, који се због тога и датира на основу хронологије Петрове смрти: „После тога послати су у Бугарску његови синови да преузму очево царство, и да комитопуле спрече у даљем напредовању. Давид, наиме, и Мојсије и Арон и Самуило, који су били синови једног од врло снажних комеса у Бугарској, окрену се у одметништво и Бугарску узбуне.“[29] Преостаје, дакле, да се ово питање, ако је могуће, реши посредно, пажљивијим разматрањем вести извора.

Како је напред речено, Лав Ђакон смрт бугарског цара смешта у збивања руско-бугарског рата, за који се верује да је почео августа 968. године. Према Лаву Ђакону, догађаји су ишли следећим редоследом: византијски посланик Калокир, кога је цар Нићифор послао у Кијев, убедио је руског кнеза да му помогне у заузимању цариградског престола. Затим је описан руски поход, пораз бугарске војске и бекство у Доростол. Ти догађаји падају у време док је цар Нићифор ратовао у Сирији и бавио се дипломатским пословима у Цариграду — ἐν ᾧ δὲ ταῦτα κατά τε τὴν Συρίαν καὶ τὸ Βυζάντιον τῷ βασιλεῖ διεπράττετο . . . ,[30] прецизније, од краја јула 968. па до првих месеци 969. године.[31]

Он затим пише да се говорило како је тада (τηνικαῦτα δὴ λέγεται) умро бугарски владар, огорчен исходом битке са Русима. И, у продужетку — ἀλλὰ]ταῦτα μὲν κατὰ τὴν Μυσίαν ἐπράττετο ὕστερον.[32] Како треба разумети ову реченицу? Постоји више могућности — „Али, то (sc. смрт Петра) у Мизији (sc. Бугарској) догађало се касније“, што би значило да Лав Ђакон коригује сопствени извор и смрт бугарског владара ставља у време које следи догађајима које ће потом описати (Нићифорове припреме за одбрану Цариграда од руског напада, склапање савеза са Бугарима против Свјатослава, долазак бугарских принцеза у престоницу зарад склапања брака са малолетним царевима Василијем и Константином, заузеће Антиохије [на основу других извора датовано у 28. X 969] и смрт Нићифора [у ноћи између

[28] То су, независно и истовремено, утврдили *Златарски*, История..., 569, 590[2] и *Анастасијевић*, Хронологија..., 135. Уп. у новије време Καραγιαννόπουλος, Οἱ βυζαντινο-βουλγαρικὲς σχέσεις . . .), 191—192, који сматра да је временски оквир тих догађаја нешто краћи, наиме до 2. јула 963. године, када је војска извикала Нићифора Фоку за цара.

[29] Scylitzes, 255.77—256.81; Zonaras IV, 75.19—24. Превод цит. према: ВИИНЈ, III, 56—58 (*Ј. Ферлуга*).

[30] L. Diaconus, 77.3—4.

[31] Уп. напомену бр. 8.

[32] L. Diaconus, 78.10—14.

9. и 10. децембра 969]). Или: „Али ово (sc. догађаји који следе Петровој смрти) у Мизији догађало се касније".

Са језичке стране проблема, у прилог првој могућности ишло би следеће — употреба речце μέν у спорној реченици и речце δέ у реченици која следи значила би да је последњи исказ опречан претходном. Дакле, спорна реченица односила би се на исказ о Петровој смрти, а не на приказ потоњих збивања. Ипак, треба имати на уму да овакво тумачење употребе речци μέν и δέ у узастопним реченицама није обавезујуће. Најзад, за Петрову смрт стоји да се догодила τηνικαῦτα (тада), тј. у време руског напада, а исказ о њему је у пасажу који је хронолошки јасно одређен (од краја јула 968. до првих месеци 969. године). То би, опет, говорило у прилог првој могућности.

Постоји и треће, најмање утемељено тумачење, по коме се израз ταῦτα („ти догађаји") односи не на смрт Петра, нити на догађаје које су томе следили, већ на претходна збивања — посланство Калокира и руски напад на Бугарску, које би према томе требало ипак датовати ὕστερον (после) смрти Петра. Лав Ђакон би, према таквом схватању, спорном реченицом преиначивао сопствени исказ, а руски напад о коме је реч био би онај други по реду, далеко разорнији и опаснији, који је почео у првој половини августа 969. године. (Исто тако би се и завера Калокира односила на време другог похода Свјатослава на Бугарску).[33] Међутим, ово тврђење не стоји јер је Лав Ђакон, како је претходно показано, сам хронолошки омеђио своје излагање на другу половину 968. године и почетак 969. године.

Према свему изложеном, прво тумачење проблематичног места говорило би у прилог 970. као године Петрове смрти, дакле после потом изложених догађаја (нпр. Нићифорове смрти крајем 969), а друга и трећа у прилог 969, што би значило да крај бугарског владара претходи догађајима који му у тексту Лавове Историје следе. Није једноставно определити се између ових заводљивих комбинација које се међусобно искључују, али није ни неопходно.

Слагањем вести Лава Ђакона и Јована Скилице добија се прилично поуздана слика догађаја. Наиме, код Скилице стоји да су Петрови синови Борис и Роман били послати у Бугарску да после очеве смрти преузму власт и спрече комитопуле у даљем напредовању. Када су они могли приспети у Бугарску? Познато је да су, током другог похода Свјатослава (почео августа 969), руска освајања врло брзо напредовала.[34] Одмах по доласку на власт нови цар Јован Цимискије (969—976) упутио је посланике Свјатославу. Нудио је да испуни сва обећања свог претходника, а да се Руси, заузврат, повуку из Бугарске. Лав Ђакон каже да се у време тих преговора Свјатослав био узохолио победама против Бугара — ταῖς κατὰ τῶν Μυσῶν νίκαις ἐπὶ μέγα αἰρόμενος, и да је већ поуздано држао њихову земљу — ἤδη γὰρ τὴν χώραν βεβαίως ἐκέκτητο.[35] Наводно је, после заузимања Филипопоља, набио на колац 20 хиљада људи који нису

[33] *Анастасијевић*, Година савеза Фокина с Бугарима, 58—59.

[34] Cf. *Златарски*, История ..., 598—600; История на България, II, 390—393 (*В. Тъпкова—Заимова); Сахаров*, Дипломатия Святослава, 146—156.

[35] L. Diaconus, 105.1—3.

успели да на време умакну. Преговори су пропали, а Руси су отпочели са упадима у Тракију. На то је цар Јован дао да се за кратко време (ἐν ὀλίγῳ) пребаци војска из Мале Азије на Запад и стави под команду магистра Варде Склира и патрикија Петра. Њима је наредио да се упуте у пограничне области према Бугарској и тамо проведу зиму (ἐκεῖ τε διαχειμάζειν), чувајући област од руских напада.[36] Требало је да са наступањем пролећа и сам цар крене у рат. Затим је дошло до битке код Аркадиопоља, у којој се против царске борио део руске војске, потпомогнут Угрима, Печенезима и „већ поробљеним Бугарима" — δεδουλωμένοις ἤδη τοῖς Βουλγάροις.[37]

Дакле, у време када су се водили преговори између Цимискија и Свјатослава источне области Бугарске државе, оне између Тракије и Дунава, већ су биле освојене. Јасно је, наиме, да су Руси, иако извори то изричито не кажу, заузели Велики Преслав пре краја 969. године.[38] Ако је цар Петар умро 30. јануара 970. године и вест о томе стигла у Цариград неколико дана касније, не види се како би бугарски царевићи уопште могли да буду послати у отаџбину зарад преузимања престола који је већ био у руским рукама. Најзад, све наведено потврђује и Јован Скилица. После кратке вести о другом походу Свјатослава на Бугарску (почео у првој половини августа 969), он приповеда о трагичном крају цара Нићифора и приликама на Истоку, да би приказ збивања на Балкану наставио речима: „Пошто је народ Руса на казани начин покорио Бугарску, и као заробљенике држао и два Петрова сина, Бориса и Романа...", и затим каже да су Руси сматрали Бугарску својим ратним добитком — τῆς τε Βουλγαρίας ὡς δορυκτήτου ἀντεποιοῦντο κτήματος.[39] Наводи преговоре два владара, слање војске, цареву намеру да с пролећа и сам ратује и битку код Аркадиопоља.[40] Тако би из овог приказа Скилице излазило да су Борис и Роман били заробљени свакако пре преговора који су, у два наврата, вођени почетком 970. Осим тога, Скилица наводи да је много касније, приликом заузимања Преслава, Цимискије заробио и бугарског цара који је „носио царска знамења" — τὰ παράσημα φέρων τῆς βασιλείας.[41] Та је знамења Борис морао претходно добити у престоници, приликом преузимања власти, а то, опет, није могло бити фебруара 970. године, када је Преслав већ био у руским рукама.[42] Дакле, нема разлога да се, без обзира на могућа

[36] L. Diaconus, 107.13—16; 108.11—13.

[37] Scylitzes, 288.10—17.

[38] Такав закључак се намеће на основу оних етапа другог руског похода на Бугарску које имају непосредну изворну потврду. Једноставно, немогуће је да је Свјатослав заузео Филипопољ а да претходно није у својим рукама имао Преслав. В. *Златарски*, История..., 598[1]—599. История на България II, 390[6] (В. *Тъпкова—Заимова*).

[39] Scylitzes, 277.91—288.7.

[40] Scylitzes, 288.7—291.4. Сличан приказ догађаја, у понеком детаљу сиромашнији, даје и Зонара (Zonaras IV, 93.21—95.9).

[41] Scylitzes, 297.79.

[42] Ако се и даље држимо 970. године, натура се сасвим фантастична претпоставка да су Руси заробили Бориса и Романа на њиховом путу из Цариграда у престоницу, и после тога Борису дозволили да понесе царска знамења. То је мало вероватно, иако је статус Бориса II под руском влашћу, као и Бугарске

различита тумачења вести Лава Ђакона, смрт цара Петра не стави у 969. годину.

Према Петру Петрову, бугарски цар није умро 969. године, јер би такво датовање било у неслагању са следећим чињеницама: мировни споразум између Византије и Бугарске, који је, како сматра Петров, склопљен у време другог напада Свјатослава (август 969) и у оквиру кога су, заједно са бугарским принцезама, послати у Цариград Борис и Роман као таоци, догодио се у време док је цар Петар био жив. Дакле, његова смрт се мора померити у следећу, 970. годину.[43]

Овакво схватање је, како је горе показано, неодрживо. Уосталом, тврђење Петрова не стоји већ и због тога што је основано на сасвим погрешним претходним закључцима. Наиме, он сматра да се вести Јована Скилице — о обнављању уговора између бугарског цара Петра и византијских царева, и Лава Ђакона — о посланству цара Нићифора Фоке Бугарима зарад заједничких дејстава против руског кнеза, односе на исти догађај. Међутим, наведена вест Јована Скилице о бугарском цару не налази се случајно у оном делу његове хронике који говори о периоду између смрти Романа II и уздизања Нићифора Фоке (15. март — 16. август 963). У то време царством је у име малолетних царева управљала царица-мајка Теофано уз помоћ њеног „првог министра", паракимомена Јосифа Вринге. Званично, Петар је уговор обновио са царевима (βασιλεῖς) и упадљиво је да Јован Скилица у даљем тексту није употребљавао плурални облик „цареви" иако су за владе Нићифора II и сам цар и малолетни Василије и Константин формално били савладари. То би значило да је уговор обновљен са малолетним царевима.[44]

Осим тога, да се то догодило баш између два горе наведена датума 963. године показује још једно место код Јована Скилице. Приповедајући како су Борис и Роман побегли из Цариграда у време устанка Бугара 976. године, наводи да је „Роман био ушкопљен за време пређашњег паракимомена Јосифа". То се могло догодити, како је убедљиво показано, само у време док је паракимомен Јосиф Вринга био на власти, а то је до Фокине узурпације 16. августа 963. године.[45] Уговор, а и све што га је пратило (слање Бориса и Романа у Цариград и ушкопљење последњег) падају, дакле, у 963. годину.

Поред тога, Лав Ђакон не помиње изричито да су посланици цара Нићифора Бугарима у време поновне појаве Руса (август 969) били упућени Петру. Исто тако, у његовом тексту не стоји ни да је Петар био тај који је бугарске принцезе слао за Цариград.[46] Дакле,

уопште, веома нејасан и још увек врло проблематичан. В. *П. Мутафчиев*, Русско болгарские отношения при Святослава, SK 4 (1931) 71—94; idem, Избр. произв. 2, София 1973.

[43] *Петров*, Образуване и укрепване..., 160.

[44] Cf. ВИИНЈ, 55[5]—56 *(Ј. Ферлуга)*.

[45] Како је убедљиво изложио *Анастасијевић*, Хронологија..., 136.

[46] К. Јиречек је пошао од погрешне претпоставке да је баш цар Петар испратио принцезе у Византију и на основу тога се правом упитао како је могуће да су оне пристигле у престоницу у децембру 969, дакле читавих десет месеци после његове смрти. Сматрао је да би због свега тога, можда, требало

разматране вести Јована Скилице и Лава Ђакона односе се на сасвим различите догађаје из различитог времена, и не могу се механички спајати. Затим, Петров тврди да Лав Ђакон описује само други руски поход на Бугарску (почео у августу 969), па према томе и смрт бугарског цара, која се догодила после одлучне битке, мора бити после тог датума.[47] Међутим, како је већ наведено, Лав оба руска похода приказује као један, који је почео у другој половини 968. године (в. горе) те се на основу тога не може закључивати о години смрти бугарског цара.

Као поткрепљење својим доказима Петров је навео и један занимљив податак који се налази у стиховима византијског песника X века Јована Геометра. У песми εἰς τὸν κομιτόπουλον стоји: „Горе је комета палила васионски етар, а доле је комит огњем пустошио Запад. Ова звезда, предзнак садашње таме, била је савладана светлом звезде јутарње, а овај (sc. комит) би запањен заласком Нићифора".[48] Према овоме, Самуило и покрет комитопула појавили су се у време смрти Нићифора (9—10. децембар 969). Ако би се прихватило датирање смрти бугарског цара у 969. годину и појаве комитопула, која јој непосредно следи, у половину 969. године, то би, како сматра Петров, противречило подацима Јована Геометра и зато се оба догађаја морају ставити у 970. годину.[49]

Заиста, према овим стиховима изгледало би да појава Самуила следи, или је макар истовремена, крају цара Нићифора — ἤφθη τῇ δύσει Νικιφόρου. При оцени вредности овог податка мора се имати на уму да је тешко на основу њега градити неку прецизнију хронологију. Разлика од неколико месеци (колико има од претпостављене појаве Самуила на половини 969. па до смрти Нићифора крајем исте године) за песника који не пропушта прилику да на ефектан начин, у форми духовитих поређења, представи невоље које су снашле Римско царство, и не мора бити толико важна колико јесте за данашње историчаре. Када се узме у обзир да је Јован Геометар своје стихове, како показују истраживања, писао по свој прилици непосредно после великих Самуилових успеха „на Западу", дакле 989, или почетком 990. године,[50] међусобно блиски прошли догађаји, посматрани у обрнутој перспективи последњих двадесет година, могли су изгледати још ближи.

Најзад, тога је био свестан и сам Петров, за решавање овог хронолошког проблема предност се ипак мора дати сведочанствима историчара. Она се међусобно не искључују, и са извесношћу упу-

---

померити годину Петрове смрти у 970. *К. Иречек*, История на Българите. Поправки и добавки, 102.

[47] *Петров*, Образуване и укрепване..., 162—164.

[48] Migne, PG 106, col. 920. Цит. превод Б. Ферјанчића у ВИИНЈ, III, 24⁵—25.

[49] *Петров*. Образуване и укрепване..., 164.

[50] В. коментар Б. Ферјанчића у ВИИНЈ, III, 24⁵—25, где је наведена и старија литература. *P. Orgels*, Les deux comètes de Jean Géomètre, Byzantion XLII/2 (1973) 420—422, без убедљивог образложења износи да је поема морала бити написана 987. године а да се односи на појаву комете у 985. и на Самуилове успехе у 986. години.

ћују да је бугарски цар умро 30. јануара 969. године. Одатле следи и да су, ако верујемо Јовану Скилици,[51] у току исте године до пажње историчара први пут досегла и четири брата комитопула.

Srđan Pirivatrić

TWO CONTRIBUTIONS TO THE CHRONOLOGY OF THE END OF THE FIRST BULGARIAN EMPIRE

In these two contributions our interest has been focused on the chronology of some events from the last years of the First Bulgarian Empire which have been differently dated in scientific publications.

As regards the year when the Russian Prince Svjatoslav mounted his first campaign against Bulgaria, Leo the Deacon's *Historia* offers a piece of information about the chronology of certain events which has not received proper attention so far. It confirms the data from John Scylitzes' *Synopsis Historiarum*, the source responsible for some former datings. It states that the first Russian expedition in the Balkans took place in August 968. The comments at the end of the first report show that the disparity between these Byzantine documents and the Russian chronicle, according to which the expedition happened in 6475 (1st March 967 — 28th February 968) is, perhaps, only apparent. Notwithstanding the aforementioned hypothesis, the data from the two mutually independent Byzantine sources show that the first Russian offensive against Bulgaria was undertaken in August 968.

One of the consequences of the offensive was the death of the Bulgarian tsar Peter. The date of his death, 30 January, can be found in the services devoted to this canonized ruler. The comparative analysis of the Byzantine sources, i. e. the works of Leo the Deacon and John Scylitzes, has shown that the year of his death, the subject of much controversial discussion among scholars, is 969. The claim that it took place in the following year should be abandoned.

[51] Веродостојност ове вести Јована Скилице је посебан проблем о коме се много расправљало. В. супротна гледишта у *J. Ferluga*, Les soulèvement des Comitopoules, ЗРВИ 9 (1966) 75—84, који ову вест одбацује, и *A. Leroy—Moling-hen*, Les fils de Pierre de Bulgarie et les Cométopoules, Byzantion XLII/2 (1972) 405—419, која је, као интерполацију Георгија Кедрена, прихвата. Мада доказа да се ради о интерполацији нема, склони смо да овој вести поклонимо поверење.

Зборник радова Византолошког института XXXIV, 1995.
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines, XXXIV, 1995

УДК 930.223.2(=773 : =861)

МИРЈАНА ЖИВОЈИНОВИЋ

ОД ПТЕЛЕЕ ДО ПАТРИКА

ПРИЛОГ ВИЗАНТИЈСКОЈ И СРПСКОЈ ДИПЛОМАТИЦИ

Премда располажемо релативно бројним документима о поседима светогорских манастира у плодном подручју језера Тахинос, ипак су подаци које они пружају само понекад довољни да би се могла реконструисати мање или више детаљна историја појединих струмских села кроз дужи временски период. Много је више села и топонима уопште о којима су изворни подаци веома оскудни и остављају много простора за претпоставке и домишљања. Међу овим последњим су и села која су добила име по бресту (ἡ πτελέα), дрвету очигледно веома распрострањеном на Халкидици, о чему сведочи постојање четири села са именом Птелеа — у близини Солуна, на Касандрији, Каламарији и у подручју Струме.[1] Заинтересовали смо се за судбину струмске Птелее о којој постоје подаци из XI и XIV века.

У опису границе ивирског поседа Мелицијани (προάστειον ἡ Μελίτζιανη) из 1047. године, на месту где гранични пут за Евнухово стиже до порушене Арханђелове цркве и троструко савија, спомињу се велики брестови (μεγάλα δένδρα πτελέαι ἵστανται), који по свој прилици нису били далеко од струмске Птелее.[2] Да се она доиста налазила негде у околини Мелицијане и Евнухова закључујемо по присуству двојице сведока из проастија Птелее, Теодора Пахиса и свештеника Никите, који је уз то био четврти од укупно осам потписника документа о утврђивању границе између ивирског поседа у Мелицијани и патријаршијског у Евнухову, у спору вођеном

---

[1] Cf. Archives de l'Athos XVIII, Actes d'Iviron III, de 1204 à 1328, éd. diplomatique par *J. Lefort, N. Oikonomidès, Denise Papachryssanthou, Vassiliki Kravari*, avec collaboration *d' Hélène Métrévéli*, Paris, 1994, 155; Archives de l' Athos VI, Actes d'Esphigménou, éd. diplomatique par *J. Lefort*, Paris 1973, 57, цит. даље Esphigménou; *J. Lefort*, Villages de Macédoine, 1. — Chalcidique occidentale, Paris, 1982, 133.

[2] Archives de l'Athos XIV, Actes d'Iviron I, des origines au milieu du XI[e] siècle, éd. diplomatique par *J. Lefort, N. Oikonomidès, Denise Papachryssanthou* avec la collaboration *d'Hélène Métrévéli*, Paris, 1985, n° 29, l. 19—20; о положају Мелицијани, cf. *ibidem*, 87—88.

августа 1071. године.[3] И у процесу који су монаси Ивирона водили са епископом Јежева, због манастирског поседа у близини кастрона, марта 1085. године, од једанаест потписаних сведока седми је био Василије Мира из села Птелее.[4] Поред наведених података, и у акту о омеђивању есфигменске земље зване Моруса, смештене изгледа уз Тахинос језеро, источно од села Ахинос, августа 1095. се спомињу два пута која воде из села Птелеа у село Лукову, које се може довести у везу са мочваром (λακκόσταμα) називаном Древана Лукува, у суседству ивирског поседа у Мелицијани.[5]

Изнесени подаци показују да се струмска Птелеа налазила у близини проастија Мелицијани и Евнухова и можда поменуте Морусе, коју новија есфигменска традиција локализује уз данашња села Ахинос и Патрики.[6] Међутим, о томе да ли је ова Птелеа у XI веку била царски посед, власништво неког приватног лица или је, барем делимично, припадала неком светогорском манастиру не располажемо никаквим обавештењем. Можемо, ипак, нагађати да је она била царски проастион, јер из потврдне хрисовуље Андроника II од фебруара, 1322. године, сазнајемо да Алипијски манастир, на основу простагми и других старих исправа, поседује у подручју Струме метох Светог Георгија, звани Птелеа, са земљом од 2000 модија и сиромашним елевтерима, који су на њој насељени, а нису уписани у практике других поседника.[7] Спомињање старих исправа указује да је Алипијски манастир стекао поменути метох вероватно у XIII веку, можда још даровањем Михаила VIII Палеолога.[8]

Без обзира што је једно село могло бити подељено између више поседника, податак о алипијском метоху Птелеа поткрепио је сумњу у аутентичност хрисовуље Андроника II, којом је цар, испуњавајући захтев свога дворанина патрикија Манојла Анђела, као награду за његову верну службу, потврдио поседовање зевгалатија Птелеа, као баштинског поседа, са земљом од 6000 модија и девет насељених парика.[9] Царев акт такође обавештава да је патрикије М. Анђео имао, на основу хрисовуља и других исправа, извесна села у теми Сера и подручју Солуна, уз обавезу одговарајуће службе (μετὰ τῆς ἀνηκούσης αὐτῷ δουλείας), онако како их је држао и његов отац.[10]

---

[3] Archives de l'Athos XVI, Actes d'Iviron II, du milieu du XI[e] siècle à 1204, éd. diplomatique par *J. Lefort*, *N. Oikonomidès*, *Denise Papachryssanthou*, avec la collaboration de *Vassiliki Kravari* et d'*Hélène Métrévéli*, Paris 1990, n° 40, l. 32—33, 39—40, 60.

[4] Iviron, II, № 43, l. 56.

[5] Esphigménou, № 5, 1. 27, 28 и р. 56.

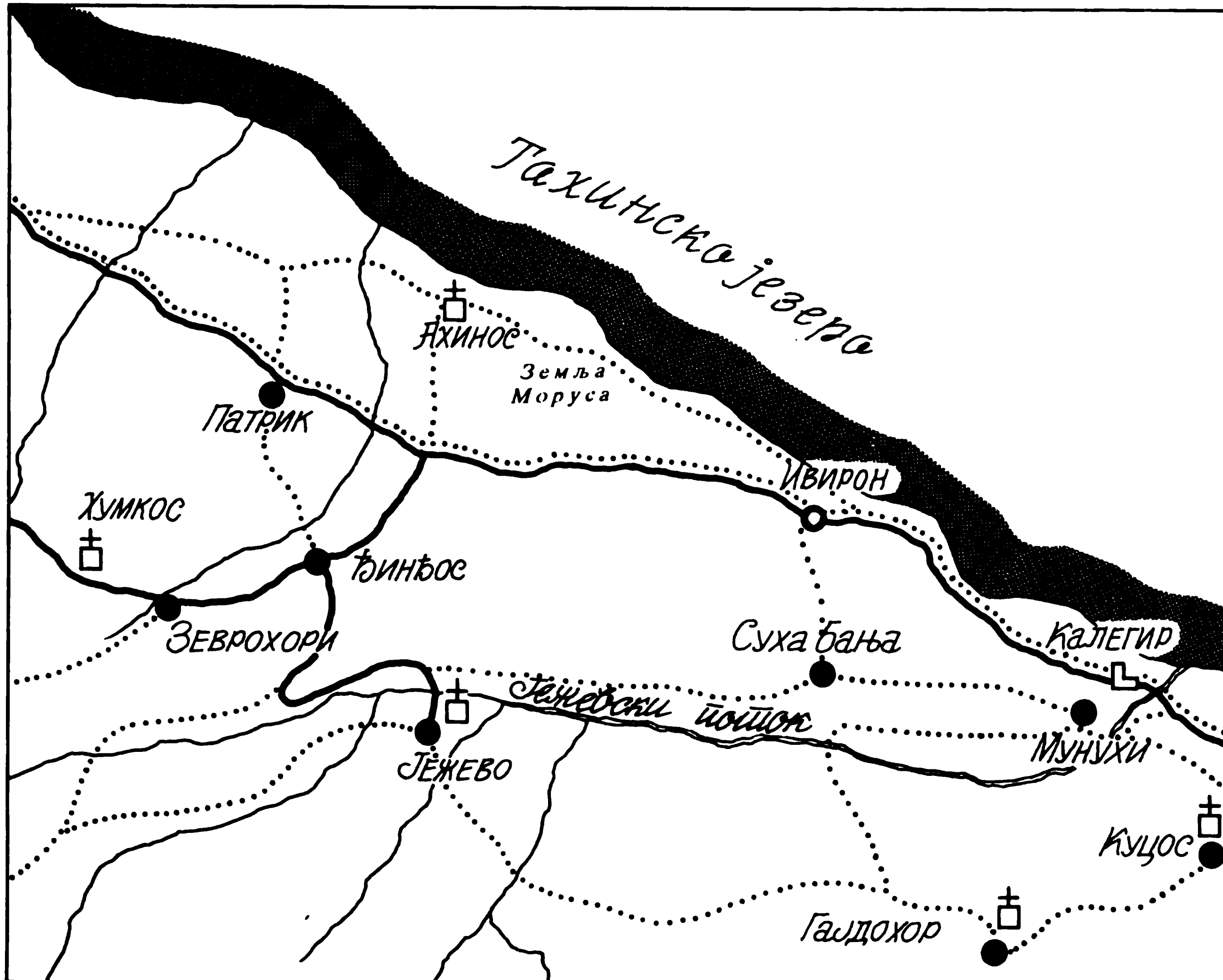
[6] Esphigménou, 57.

[7] Archives de l'Athos, II[2], Actes de Kutlumus, nouvelle édition remaniée et augmentée par *P. Lemerle*, Paris 1988, № 11, 1. 23—25.

[8] *Ibidem:* διὰ προσταγμάτων διαφόρων καὶ ἑτέρων παλαιγενῶν δικαιωμάτων.

[9] *Ibidem*, 61; Actes de l'Athos, V, Actes de Chilandar, publiés par *L. Petit* et *B. Korablev*, Виз. Врем. 17 (1911), Приложение 1, № 23, 1. 5 sqq.

[10] Chil. gr., № 23, 1. 1—5.



Положај струмске Птелее (Патрика)

Већ је Л. Пти приметио да се хронолошке индикације забележене на овом акту — месец март, 11. индикт, година 6814 (=1306) — не слажу, јер наведеној години одговара четврти, а не уписани једанаести индикт. Обраћајући, уз то, пажњу на спољна обележја хрисовуље — текст, речи у циноберу и царев потпис потичу од исте руке — Пти је закључио да је у питању препис сумњиве аутентичности, који имитира изгубљени оригинал, али је, поред тога, указао на, по његовом мишљењу, вероватнију могућност да би овај акт могао бити „дело неког заинтересованог фалсификатора".[11] Додајући изнесеним запажањима да је на нашој хрисовуљи Андроник II потписан само презименом Палеолог, дакле онако како се потписивао од 1315. године, и да су имена деветорице парика забележена два пута, Ф. Делгер је закључио да је овај документ тзв. оригинални фалсификат.[12]

Прихватајући сва запажања која су о овом документу изнели изванредни познаваоци византијске палеографије и дипломатике Пти и Делгер, сматрамо, ипак, да питање његове веродостојности није у потпуности решено. Имајући, наиме, у виду да су хрисовуље и простагме написане на хартији сачуване у веома лошем стању,[13] помишљамо да је и оригинал наше хрисовуље можда био такође на хартији и да је, доживљавајући исту судбину, крај документа отпао. Због тога или неког другог разлога, хрисовуљу је, судећи према палеографским особинама рукописа, још у XIV веку преписао писар који је сачинио и аутентичан препис хрисовуље Андроника II од марта 1324. о даривању добра у Мелицијани једном другом царевом дворанину.[14] Наша је, дакле, претпоставка да је Хиландар за време српске власти добио у подручју Струме добро у Птелеи, чему у прилог управо говори присуство у манастирској архиви овог документа, окарактерисаног још у XIV—XV веку као хрисовоулъ Патрикиквьскиѥ[15] и да је његов препис сачињен после 1371. године, када су монаси морали пред византијским властима документовати своја права о стеченим добрима. У том случају, у питању би био делимично, из потребе прерађени акт, јер је писар, реконструишући оштећене делове на основу хрисовуље из 1324, поновио имена парика, уписао погрешне хронолошке индикације и потпис царев преписао са поменуте или неке друге хрисовуље издате после 1315. године.

Чињеница да се у грчком досијеу хиландарског архива топоним Птелеа, колико нам је познато, више не спомиње, у извесној мери би потврђивала мишљење научника да је наша хрисовуља оригинални фалсификат. Међутим, овакав закључак нам се не чини прихватљивим, јер се међу српским актима Хиландара налази

[11] *Ibidem*, 50, apparat.

[12] Chil. gr., № 23, l. 8—10 и l. 20—23; cf: *F. Dölger*, Regeseten der Kaiserurkunden des oströmischen Reiches, IV, München — Berlin, 1960, № 2294.

[13] Cf. Chil. gr., № 15, № 16, № 17, № 20, № 22, № 64; v. apparat; Esphigménou, № 6; Iviron, III, № 58, № 62, № 63.

[14] Chil. gr., № 96.

[15] Белешка на полеђини хрисовуље Андроника II за патрикија М. Анђела (Chil. gr., № 23).

златопечатно слово Стефана Уроша, датовано годином 6869 и индиктом XIV, што одговара 1360/1361. години, којим је цар Хрусијском пиргу потврдио селиште на Струми, баштину Патрикијеву.[16] Премда је то једини посед у југоисточној Македонији који је Урош потврдио српском светогорском манастиру, веродостојност царевог акта не подлеже сумњи. Оригинал, као и њему савремени, у извесној мери прерађени препис који имитира оригинал,[17] имају сва спољна обележја аката цара Уроша — црвено мастило је употребљено за нека почетна слова и реч цар, која је, као и три пута уписана реч слово, написана унцијалом.[18] Потпис **Стефанъ Оурошь благовѣрни царь Срьблемь и Грькомь** је сасвим прихватљив, јер ни цар Урош, као ни остали српски владари, није се у потписивању придржавао строго одређене формуле.[19] На фотографији и оригинала и преписа види се пет малих, правилно распоређених рупица предвиђених за гајтан и печат, којих нема.[20]

Као што је уобичајено за хрисовуље и Урошево златопечатно слово започиње аренгом, занимљивом најпре по томе што цар уз Бога слави и Свету тројицу, а не, како би се очекивало, Богородицу којој је посвећен манастир за који се акт издаје. Затим Урош, поред спомињања својих предака Симеона Немање и првог „пастира" српске земље Саве, као и краљева после њих, истиче, рекли бисмо само у овом акту, да је син првовенчаног цара Стефана и царице Јелисавете и, будући им наследник, испуњава њихове заповеди.[21] Доиста, Урош ово златопечатно слово издаје јер му **повѣлѣ и оустави Госпожда и мати царства ми записати** поменуто прилагање Хиландару, које је царица учинила (**што е приложила манастироу царства ми**), а то показује и белешка испод царевог потписа (**Госпожда светаа царица сама**

---

[16] Оригинал (архив Хиландара, српски документи, бр. 49), према непотпуном препису П. Успенског, објављен је у Actes de l'Athos V, publiés par *L. Petit et B. Korablev*, Виз. Врем. 19 (1915), Приложение, 1, № 53 и *А. Соловјев*, Повеље цара Уроша у Хиландарском архиву, Богословље II 4 (1927) 292—293. Уп. *Д. Кораћ*, Света Гора под српском влашћу (1345—1371), ЗРВИ 31 (1992) 124, 125.

[17] Препис (архив Хиландара, српски акти, бр. 50) без аренге и белешке испод царевог потписа објавио је *С. Новаковић* (Законски споменици српских држава средњега века, Београд 1912, 439—440), сматрајући га оригиналом и бележећи (нап. 1) постојање још једног примерка хрисовуље (бр. 49), по његовом мишљењу преписа. У горе наведеном издању Соловјев је у апарату дао разлике броја 50, не изјашњавајући се о оригиналности ових примерака. Ми сматрамо за оригинал примерак (бр. 49) у коме је забележено име монаха Григорија који се у Урошевом акту спомиње као Јелисаветин калуђер и за чије је издржавање у пиргу она учинила поменуто даривање. Такав детаљ не би било могуће унети у препис сачињен десетак година после оригинала, у моменту распламсавања сукоба између монаха Хрусије и Хиландара (уп. *М. Живојиновић*, Хиландар и Хрусија, Хиландарски Зборник 6 (1986) 75—76), када су савременици акта из 1360/1361. још увек били живи.

[18] Уп. *Соловјев*, нав. дело, 290—291 и апарат.

[19] Уп. *Ст. Станојевић*, Студије о српској дипломатици, XIII. Потпис, Глас 106 (1923) 43—44.

[20] Користим прилику да захвалим колеги Д. Синдику који ми је љубазно ставио на располагање фотографије овог документа.

[21] *Соловјев*, нав. дело, 290—291, l. 1—25 и 30—31.

повѣлѣ оу Сѣрѣ градѣ).[22] Патрикијево селиште је дато Хиландару заувек у потпуно и неотуђиво власништво, са свим међама, његовим правима и поседом.[23]

Ако се подсетимо да је патрикије М. Анђео добио своју земљу у Птелеи као баштински посед хрисовуљом Андроника II, дакле пре 1328. године, чини нам се да је време од преко тридесет година, које је протекло до 1360/1361, тј. до момента када је селиште Патрикијеву баштину царица Јелисавета даровала Хиландару, било довољно да посед М. Анђела буде прозван Патрикијева баштина. Да ли је то учињено да би се део Птелее коју су држали он или његови наследници разликовао од истоимених делова евентуалних других поседника Птелее, или из неког другог разлога, могло би се само нагађати. Личност патрикија М. Анђела није позната из других извора. У хрисовуљи цара Душана за Филотеј, од априла 1346, спомиње се да је за метох и куће у Зихни, одузете овом манастиру за време српског освајања, цар дао надокнаду од шест перпера које је од манастирских парика у Кала Дендри потраживао извесни Патрикије.[24] Немамо никакве основе да овог Патрикија доведемо у везу са патрикијем М. Анђелом и његовим добром у Птелеи. Ми такође не располажемо подацима о томе шта се са Птелеом десило за време цара Душана и да ли је Алипијски манастир задржао тамо свој метох посвећен Светом Георгију или га је можда изгубио, добивши од српског цара у замену неки други посед. Изгледа да је 1360/1361, када је Јелисавета даровала селиште Патрикијеву баштину Хиландару, подручје струмске Птелее било опустело.

Без обзира на могуће претпоставке чини нам се прихватљивим да је уместо Птелее село најпре названо Патрикијева баштина, име које се током времена претворило у Патрикево. О томе најбољи доказ пружају преписи Урошевог златопечатног слова, и оригинала и прерађеног преписа из XIV века, које је у првој половини XIX века начинио монах Никандар. Знајући само за село Патрикево, он очигледно није довољно разумео садржину Јелисаветиног даривања, па је, да би га разјаснио, у преписе унео измену и уместо записати селиште на Строумѣ, баштиноу Патрикиевоу забележио селище на Строуме соуще Патрикивоу свою ващиноу.[25] Патрикево је, без сумње, идентично са Патрики, данашњим селом Патрикион, југозападно од села Ахинос.[26] Да је село Патрики обухватало ширу територију од Патрикијеве баштине донекле показује белешка из новијег времена на полеђини поменутог документа о утврђивању границе земље Моруса: Διαλαμβάνει διὰ τὸν τόπον Πατρίκη.[27] Није, међутим, сигурно

---

[22] *Исто*, 291, l. 25—27 и 45.

[23] *Исто*, 291, l. 33—37.

[24] *А. Соловјев — В. Мошин*, Грчке повеље српских владара, Београд 1936, бр. 8, l. 74—77; уп. *Кораћ*, нав. дело, 64—65.

[25] На препису прерађене копије Никандар је записао свое селище на Строуме соуще ващиноу свою село Патрикевоу: фотографије преписа, Археографско одељење Народне библиотеке.

[26] Cf. *P. Bellier, R.—C. Bondoux, J.—Cl. Cheynet, B. Geyer, J.—P. Grélois, Vassiliki Kravari*, Paysages de Macédoine, présenté par *J. Lefort*, Paris 1986, 226.

[27] Esphigménou, № 5, p. 54.

да је Моруса доиста ушла у атар поменутог села,[28] што не искључује могућност да се то догодило са њеним југозападним делом.

Резимирајући ово излагање, наш је закључак да хрисовуља Андроника II за патрикија М. Анђела није оригинални фалсификат, него из нужде прерађени препис. Верујемо да је земља коју је патрикије М. Анђео добио од византијског цара, током XIV века, свакако за време српске власти, прозвана „Патрикијева баштина". Тако названи посед царица Јелена је поклонила Хрусијском пиргу и цар Урош издао о томе златопечатно слово 1360/1361. године. После 1371, монаси Хиландара су, да би пред византијским властима доказали своје право на Патрикијеву баштину, сачинили прерађени препис веома оштећене оригиналне хрисовуље Андроника II са погрешним хронолошким индикацијама и осталим поменутим неправилностима. Селиште Патрикијева баштина постало је, без сумње, пре XIX века село Патрикево или Патрики, данас Патрикион.

Mirjana Živojinović

DE PTÉLÉA A PATRIKION

CONTRIBUTION À LA DIPLOMATIQUE BYZANTINE ET SERBE

Les données tirées des actes du XIème siècle révèlent que Ptéléa du Strymon se trouvait à proximité des proasteia de Mélintzianè, d'Eunouchou, et de la terre Môrousa. Dans les premières décennies du XIVème siècle, en plus du zeugèlateion du monastère d'Alypiou, on trouvait également dans ce village un zeugèlateion appartenant à Manuel Ange, bien confirmé en tant que patrimoine héréditaire par un chrysobulle de l'empereur Andronic II. Ce acte, conservé sous forme de copie, est considéré comme un faux original. A ce qui semble, nous pouvons tenir comme vraisemblable le fait que le patrice. M. Ange possédait une terre à Ptélea, laquelle reçut à l'époque de la domination serbe le nom de "Baština Patrikijeva" (Patrimoine de Patrice), Un village abandonné, appelé "Baština Patrikijeva", que nous identifions avec la terre du patrice M. Ange, fut offert par l'impératrice Jelisaveta au Pyrgos de Chrysé, donation confirmée par un chrysobulle de l'empereur Uroš en 1360/1361. Nous pensons qu'après 1371, les moines de Chilandar, désireux de prouver leurs droits sur la "Baština Patrikijeva" auprès des autorités byzantines, ont rédigé une copie figurée du chrysobulle confirmatif d'Andronic II, en y introduisant des indications erronées et d'autres données inexactes, compte tenu du fort état de délabrement du chrysobulle original. Le palaiochôrion de "Baština Patrikijeva" était devenu avant le XIXème siècle le village de Patrikevo ou Patriki, aujourd'hui Patrikion.

[28] Cf. *ibidem*, 57.

Зборник радова Византолошког института XXXIV, 1995.
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines, XXXIV, 1995

УДК 949.7(=810.1) (093) "10"

БОЈАНА КРСМАНОВИЋ

ПОДАТАК О СЛОВЕНСКОЈ АРХОНТИЈИ ИЗ XI ВЕКА

Документи светогорских манастира доносе, као што је познато, бројне податке о словенском становништву настањеном на територији Византијског царства или, прецизније, на подручју Халкидике и њеног залеђа. Међутим, мали је број оних који нас обавештавају о начину на који су Словени укључивани у византијски управни и војни систем. Стога је врло занимљив документ светогорског манастира Ивирона, из августа 1062. године, у коме се помиње неки Михаило Карсер, архонт Склавоархонтије.[1] Како је ово један од ретких података који говори о административном организовању Словена у оквиру Царства, неопходно је да га подробније објаснимо.

Документ о коме је реч односи се на последњи од познатих вишегодишњих судских процеса, вођених између монаха манастира Ивирона, с једне, и становника и епископа Јежева (Дафни), с друге стране, око ивирских поседа из непосредне околине Јежева.[2] Повод за овај процес била је штета коју су становници Јежева начинили Ивирону, пре 1062. године, када су упали на поменуте поседе и посекли дрвеће, обрали пет винограда, уништили петнаест паричких кућа и др. Због тога су се монаси манастира Ивирона обратили за помоћ цару Константину Х Дуки (1059—1067) који је пресудио у њихову корист, будући да су му доказали своја права над спорним поседима. Цар је, затим, наредио проедру и дуки Солуна, Нићифору Вотанијату, будућем цару Нићифору III, да испита случај и реши га у складу са донетом пресудом, а овај је то пренео на Николу Сервлијаса (Νικόλαος ὁ Σερβλίας), ипата и судију Хиподрома, Велума, Волерона, Стримона и Солуна.[3] На лице места, дакле у јежевску област, судија Никола је послао свог човека, асикрита Петра

[1] Actes d'Iviron II, du milieu du XI[e] siècle à 1204, éd. par *J. Lefort, N. Oikonomidès, D. Papachryssanthou* avec la collaboration de *V. Kravari* et d'*H. Métrévéli*, Paris 1990, № 35 (=Iviron II).

[2] *Cf.* Iviron II, 93—94.

[3] Iviron II, № 35, l. 1—13.

који је, у присуству сведока, извршио разграничење и предао манастиру Ивирону спорне поседе.[4]

Међу угледним сведоцима који су присуствовали разграничењу и који су својим потписима, августа 1062. године, оверили практик налазио се и архонт Склавоархонтије — Михаило Карсер.[5] Сведоци су у документу наведени одређеним редом који је задржан и приликом његовог потписивања.[6] На првом месту, као најугледнији, налази се Теодор Силигуд (Θεόδωρος ὁ Σιλιγούδης), архонт кастрона Сера, а потом следе Василије Текнодот (Βασίλειος ὁ Τεχνοδότης), бивши протокендархон из реда стратега Сера, односно стратега теме Стримон,[7] Мусилије, син Панкратија, спатарокандидат и турмарх, и Константин, син Давидов, свештеник из села Даониона (Δαόνιον) за које није познато где се налазило.[8] На последњем месту међу овим угледницима поменут је Михаило, син Карсера (Καρσέρη), односно Михаило Карсер (Μιχαὴλ ὁ Καρσέρης), како се сам потписао, архонт Склавоархонтије.[9] Тешко је утврдити одакле су поменути достојанственици стигли у јежевску област, мада у документу, иза њихових имена, следи τοὺς ἀπὸ τοῦ κάστρου Σερρῶν.[10] Затим се наставља са набрајањем осталих присутних сведока. То су становници — суседи манастира Ивирона из села која се налазе у околини Јежева: свештеник Јован, син извесног Цертице (Τζερτίτζα), из села Мелицијани (Μελίντζανες), свештеник Димитрије и сељани Михаило Махитар (Μιχαὴλ ὁ Μαχητάρης) и Георгије Ставрофор, из села Вухазе или Вухаве (Βουχάζου, Βούχαβος).[11] Ако би се τοὺς ἀπὸ τοῦ κάστρου Σερρῶν односило на горе наведене достојанственике, могли бисмо закључити да су они стигли у јежевску област из Сера. То сасвим сигурно можемо рећи за архонта кастрона Сера, Теодора Силигуда и за Василија Текнодота, а можда и за Мусилија, спатарокандидата и турмарха. Међутим, свештеник Константин је у околину Јежева дошао из села Даониона чија је локација, као што смо напоменули, за сада непозната. Како се његово име, у списку познатих сведока, налази непосредно испред имена Михаила Карсера, иза којег следи τοὺς ἀπὸ τοῦ κάστρου Σερρῶν, тешко је утврдити место одакле је архонт Склавоархонтије стигао у јежевску област. Ако претпоставимо да је и он дошао из Сера,

---

[4] Iviron II, № 35, l. 13—38. Разграничењем је обухваћено неколико винограда, посед Св. Стефан, поље Драчевица (Δρατζέβιτζα) и други поседи манастира Ивирона који се налазе у околини Јежева.

[5] Име Карсер (Καρσέρης), иначе, врло је ретко. Среће се још једанпут у Солуну, 1320, cf. *E. Trapp* et al., Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit 5, Wien 1981, № 11256.

[6] Iviron II, № 35, l. 19—20, 41—47.

[7] Понекад се тема Стримон назива тема Сер, cf. Iviron II, 101.

[8] Село Даонион се, свакако, налазило у долини Струме, cf. Iviron II, 100 и index, s. v.

[9] Iviron II, № 35, l. 20, 47.

[10] После набрајања имена угледних лица, у документу стоји τοὺς ἀπὸ τοῦ κάστρου Σερρῶν, ἔτι δὲ καὶ и следе имена становника села из околине Јежева, cf. Iviron II, № 35, l. 20—21.

[11] Iviron II, № 35, l. 21, 48—49. За поменута села cf. *ibid.*, 100.

који би у том случају био његово седиште,[12] онда и архонтију на чијем је челу био морамо тражити у близини овог града.

Чињеница да је архонт Склавоархонтије, као угледан сведок, учествовао у разграничењу између манастира Ивирона и становника Јежева, као и да је, са другим световним и црквеним достојанственицима, потписао документ о томе, говори нам да су Словени, насељени у долини Струме, на подручју између Сера и Јежева, били обухваћени неком административном организацијом. Како до сада нису позната друга сведочанства о Склавоархонтији, тешко је, на основу практика из 1062, утврдити њен карактер, као и функције архонта Михаила Карсера. Титула архонта коју је имао употребљавана је, кроз историју Царства, у вишеструком значењу и често није подразумевала вршење одређених дужности. Архонтима су називани византијски и страни великаши, виши официри тема, црквена лица, различити чиновници у администрацији и др.[13] Можда ће нам њена употреба бити јаснија ако се осврнемо на неколико случајева помена архоната у светогорским актима из X и XI века, који се односе на Халкидику и залеђе.

Из јула 982. године располажемо подацима о архонту Стефану Вардану (Στέφανος ὁ Βαρδάνης) из Јериса. Он се први пут помиње као један од 74 становника Јериса који својим потписима гарантују Ивирону власништво над неким манастирским поседима из околине овог кастрона, а који су постали предмет спора.[14] Други пут, као угледан сведок, потписује извесни акт о размени поседа.[15] Архонт Стефан Вардан је неоспорно био један од угледнијих људи у Јерису, али се не може рећи да је титула коју је имао подразумевала и вршење одређених дужности, јер се у оба случаја он помиње само као архонт без икакве друге одреднице.

За разлику од овог примера неодређене употребе титуле архонта, познат нам је, из новембра 996. године, архонт Касандрије (Нова Потидеја) — Калона (Καλωνᾶς),[16] за кога се са сигурношћу може рећи да је био на челу муниципалне управе у Касандрији. Он се помиње у вези са једним спором између манастира Полигира, метоха Ивирона, и турмарха Бугара Василија[17] око поседа који је неправедно одузет Полигиру и дат турмарху. Као један од угледних све-

[12] Издавачи претпостављају да је седиште Михаила Карсера било у Серу — центру теме Стримон у којој се Склавоархонтија налазила, cf. Iviron II, 101.

[13] О употреби титуле архонта в. *Ј. Ферлуга*, Ниже војно-административне јединице тематског уређења, ЗРВИ 2 (1953) 89 (=Ниже јединице); *N. Oikonomidès*, Les listes de préséance byzantines des IX[e] et X[e] siècles, Paris 1972, 342—343 (=Les listes).

[14] Међу 74 потписа становника Јериса, потпис Стефана Вардана је 21. по реду, cf. Actes d'Iviron I, des origines au milieu du XI[e] siècle, éd. par *J. Lefort, N. Oikonomidès, D. Papachryssanthou* avec la collaboration d'*H. Métrévéli*, Paris 1985, № 4, l. 6 (=Iviron I).

[15] Cf. Iviron I, № 5, l. 43, где је на првом месту потпис архонта Стефана Вардана. О породици Вардана cf. *ibid*, 132.

[16] Iviron I, № 10, l. 13, 29, 35.

[17] О турмарху Бугара Василију в. даље у тексту.

дока позваних на суд који је заседао у градићу (πολίχνιον) Касандрији, Калона је, у поменутом спору, изгледа, имао улогу неке врсте судског помоћника.[18]

Поред Калоне, функције везане за градску управу обављао је и већ поменути архонт кастрона Сера, Теодор Силигуд. Видели смо да је он био најугледнији међу достојанственицима који су, 1062, присуствовали разграничењу поседа између манастира Ивирона и становника Јежева и који су својим потписима оверили документ.[19]

Архонти Касандрије и Сера представљају само неке од бројних примера у историји Царства када су носиоци титуле архонта обављали дужности везане за управу над једним градом и околином која му је припадала.[20] У тим случајевима постојање архонта није подразумевало и постојање архонтије као административно-територијалне јединице у оквиру теме.

Помени архонтија на подручју Халкидике и залеђа су, иначе, врло ретки. Поред Склавоархонтије, позната нам је, из једног фискалног регистра из прве половине XI века,[21] архонтија Ликосхима (ἀρχοντία τοῦ Λυκόσχειμα) која се налазила у саставу теме Стримон. За њу се у документу упоредо користи израз енорија (ἐνορία), што значи да је Ликосхима била основна пореска јединица у оквиру теме у којој се налазила.[22] Знамо да су овој архонтији припадала села Подогоријани (Ποδογοριάνους). Овил (Ὀβηλός) и Довровикија (Δοβροβίκεια), чије је становништво, судећи по именима пореских обвезника, било претежно словенског порекла.[23]

У Типику Григорија Пакуријана из 1083. године, за манастир Петрич (Πετριτζός) или Бачково,[24] помиње се село Прилонг (Πρίλογγος) за које се каже да се налазило у теми Солун, у подручју архонтије Стефанијане.[25]

Практик Михаила Цагицака (Μιχαὴλ ὁ Τζαγκιτζάκης) из 1152. године, за манастир Богородице Милостиве, доноси податке о двема архонтијама из области теме Струмице.[26] То су архонтија Радовиште

---

[18] За сведоке који су, заједно са Калоном, позвани на суд у Касандрији и који су присуствовали разграничењу употребљен је израз συνεδριάζοντες — они који заједно заседају, cf. Iviron I, № 10, l. 28.

[19] Iviron II, № 35, l. 19, 41.

[20] О архонтима градова в. *Ферлуга*, Ниже јединице, 89; *H. Ahrweiler*, Recherches sur l'administration de l'empire byzantin aux IX^e—XI^e siècles, in: Etudes sur les structures administratives et sociales de Byzance, var. reprints, London 1971, 72 (=Administration); *Oikonomidès, Les listes*, 343.

[21] Извод из поменутог фискалног регистра сачуван је у препису из друге половине XI века, cf. Iviron I, 267—268.

[22] Iviron I, № 30, l. 2—3.

[23] Iviron I, 266.

[24] Манастир Петрич или Бачково налази се у данашњој Бугарској, cf. *C. Asdracha*, La région des Rhodopes aux XIII^e et XIV^e siècles, Athènes 1976, 7.

[25] Le typikon du sébaste Grégoire Pakourianos éd. *P. Gautier*, REB 42 (1984) l. 320.

[26] Actes d'Iviron III, de 1204 à 1328, éd. par *J. Lefort, N. Oikonomidès, D. Papachryssanthou, V. Kravari*, avec la collaboration d'*H. Métrévéli*, Paris 1994, № 56 (=Iviron III). Тема Струмица се први пут јавља у хрисовуљи Алексија I Комнина, 1106.

(ἀρχοντία Ραδοβίσδας) којој је припадало село Кондарат (Κονταράτου) и архонтија Кампа (ἀρχοντία τοῦ Κάμπου) у чијем је саставу било село Леасковица (Λεασκόβιτζα).[27]

Такође нам је из једног недатованог документа позната архонтија Воден (ἀρχοντία Βοδενῶν) у којој се налазило село Врестијан (Βρεστιᾶνος).[28]

Помени ових архонтија показују да су теме у XI и XII веку биле подељене на неколико нижих управно-територијалних јединица. На њиховом челу су се, сигурно, налазили неки византијски чиновници који су могли имати титулу архонта и који су обављали низ дужности у оквиру свог управног округа. Они су, свакако, потпадали под власт стратега теме у чијем се подручју њихова архонтија налазила.

Тој групи чиновника је, без сумње, припадао и архонт Михаило Карсер[29] који се августа 1062. налазио на челу Склавоархонтије. Титула коју је имао сигурно је подразумевала вршење одређених дужности, везаних за једну административно-територијалну област. Њен назив — Склавоархонтија — указује да је обухватала одређену етничку скупину, у овом случају словенску, насељену на територији Царства.[30] Немогуће је прецизно утврдити где се ова словенска архонтија простирала. Свакако је обухватала Словене настањене у долини Струме и то на простору између Сера — одакле су раније поменути достојанственици дошли у јежевску област, и Јежева — у чијој се околини вршило разграничење. Претпоставка да је и Михаило Карсер стигао у околину Јежева из Сера, дакле из места у којем му је било седиште, наводи нас да Склавоархонтију тражимо у серској области. Ипак, при одређивању места одакле је Михаило Карсер пристигао у јежевску област треба имати у виду, прво, да је наш извор на том месту нејасан и, друго, да се вршило разграничење ивирских поседа који се налазе у близини Јежева, те је архонт Склавоархонтије могао присуствовати том чину као византијски чиновник чија се област налазила у суседству тих поседа.

Судећи по поменима села (χωρίον) која су припадала архонтији-енорији Ликосхими, архонтији Стефанијани, као и архонтијама из XII века, можемо претпоставити да је и Склавоархонтија, као нижа административна јединица у оквиру византијског тематског уређења, обухватала релативно малу територију — рецимо од неколико села. Да њен обим није био велики показује и чињеница да се име Михаила Карсера нашло на петом, последњем месту међу достојанственицима који су потписали практик августа 1062.

Велики проблем представља питање да ли се иза назива Склавоархонтија крије неки посебан статус који су Словени, као етничка

[27] Iviron III, № 56, l. 143—144.

[28] Actes de Lavra I, des origines à 1204, éd. par *P. Lemerle, A. Guillou, N. Svoronos*, avec la collaboration de *D. Papachryssanthou*, Paris 1970, App. II, l. 50—51.

[29] Архонт Михаило Карсер је, свакако, био тематски чиновник подређен стратегу теме Стримон у којој се Склавоархонтија налазила.

[30] О положају разних народа насељених на територији Царства cf. *Ahrweiler*, Administration, 38—39, 72—73; *Oikonomidès*, Les listes, 343.

група, заузимали у односу на тему Стримон у чијим се границама дотична архонтија налазила. Подаци о Словенима из долине Струме показују да је од времена Јустинијана II (685—695), тачније од његовог похода против Склавинија 688/689, када је стримонска област организована као клисура, па све до њеног прерастања у тему,[31] било врло тешко успоставити континуитет византијске власти на овом подручју.[32] Па чак и након оснивања теме Стримон (а тамо где постоји тема требало би да постоји и стабилна византијска власт), струмски Словени као да су очували известан степен независности у односу на Цариград. Јован Каменијат, разликујући Словене који се налазе под влашћу стратега Стримона од оних који припадају солунској теми, даје врло занимљиве податке о држању и једних и других приликом арабљанске опсаде и освајања Солуна јула 904.[33] Док су се, према његовом извештају, Словени из околине Солуна одазвали, у незнатном броју, позиву солунског стратега да пруже помоћ угроженом граду, струмски Словени, на челу са самим стратегом, то уопште нису учинили. Каменијат Словене из теме Стримон, као и оне из солунске теме, назива савезницима (σύμμαχοι), што значи да су они, иако обухваћени тематском организацијом, имали почетком X века другачији статус у односу на остале поданике Царства. Чини се да је власт тематских стратега на овим подручјима била више формалног карактера јер су Словени фактички били подређени својим старешинама које Каменијат назива архонтима (ἄρχοντες).[34] У том смислу посебно је илустративно понашање Словена из теме Солун који су се у малом, недовољном и незнатном броју одазвали на позив стратега теме у чијим су границама живели, будући да су архонти којима су били поверени, каже Каменијат, гледали више на личну корист него на опште добро.[35] На основу ових података, очито је да процес укључивања Словена у византијски државни

---

[31] Тема Стримон се први пут јавља у Филотејевом Клиторологиону 899. Настала је, свакако, пре те године, в. о томе *М. Рајковић*, Област Стримона и тема Стримон, ЗРВИ 5 (1958) 1 (=Стримон).

[32] В. о томе *Рајковић*, Стримон, 1—7.

[33] Ioannis Caminiatae De expugnatione Thessalonicae, ed. *G. Böhlig*, Berlin — New York 1973, c. 20 et c. 21, p. 19—20 (=Camin.). В. превод и коментар *М. Рајковић* у ВИИНЈ I, Београд 1955, 269—270. *A. P. Kazhdan*, Some Questions addressed to the Scholars who believe in the Authenticity of Kaminiates, „Capture of Thessalonica", BZ 71 (1978) 301—314, сматра да спис Јована Каменијата потиче из знатно каснијег периода (XV в.). И у том случају, међутим, Каменијат је сигурно користио спис неког очевица, односно савременика догађаја из јула 904. Cf. et *V. Christides*, Once again Caminiates' „Capture of Thessaloniki", BZ 74 (1981) 7—10; *А. Карпозилос*, Ἡ ἅλωση τῆς Θεσσαλλονίκης Иоанна Камениата: Размышления о подлинности текста, ВВ 55 (1994) 62—68.

[34] Да је власт стратега теме Стримон и Солун била више формалног карактера мисли и *P. Lemerle*, Philippes et la Macédoine orientale à l'époque chrétienne et byzantine, Paris 1945, 153.

[35] Скрећемо пажњу на податак Константина Порфирогенита који помиње Словене из солунске архонтије (Σκλάβοι Θεσσαλονίκης ἀρχοντίας), које је једном приликом примио цар Михаило III (842—867), вероватно после 856 — Constantini Porphyrogeniti De cerimoniis aulae byzantinae I, ed. *I. Reiskius*, Bonnae 1829, p. 635, 1—4. В. превод и коментар *Б. Ферјанчића* у ВИИНЈ II, Београд 1959, 76 н. 283 и 284. Нејасно је да ли је ова солунска архонтија, која је била у саставу теме Солун, представљала неку административну јединицу. Вредно

систем, и након стварања тема на подручју бивших Склавинија, није био довршен. Може се закључити да почетком X века између компактне словенске масе и тематских стратега стоје племенски архонти као нека врста посредника од чијих одлука умногоме зависи став Словена према представницима византијске власти. Прихватајући словенске архонте, Византија се прилагођавала затеченом стању, али ће, у тежњи да у што већој мери загосподари овим подручјима, временом, уместо племенских архоната постављати своје чиновнике какав је, на пример, био и Михаило Карсер.

Иако је словенски живаљ, као што је већ речено, у великом броју насељавао Халкидику и залеђе, у светогорским актима до XI века ретки су подаци о Словенима на положајима у византијској администрацији или војсци. Нама су позната два — из новембра 996. године. Један се односи на већ поменутог турмарха Бугара Василија који је био у спору са манастиром Полигиром. Василије се у документу помиње као „турмарх Василије", „Бугарин Василије", или као „турмарх Бугара Василије".[36] Он је, изгледа, био на челу бугарског војног одреда смештеног на подручју Западне Халкидике. Овај податак показује да су у Царству постојали војни одреди, састављени по етничком принципу, који су се налазили под командом својих вођа. Ти одреди су, у сваком случају, припадали тематској војсци и зависили су од стратега теме.[37] Из истог документа познат нам је један друнгарије, Словен — Јован Црноглави (Ἰωάννης ὁ Τζερνόγλαβος)[38] који је, са архонтом Калоном и осталим сведоцима, присуствовао разграничењу између Полигира и турмарха Бугара Василија. Његово седиште је, највероватније, било у Касандрији где је обављао дужности везане за локалну флоту.

Тешко је установити да ли се нешто од ових специфичности у византијско-словенским односима из X века пренело и у каснији период. Једино за сада познато сведочанство о постојању словенске архонтије у XI веку није довољно да би се извели конкретнији закључци у том смислу. Али, ако групишемо све расположиве податке о архонтијама, а то су — из XI века архонтија (енорија) Ликосхима у теми Стримон, којој припадају три села и чије је становништво већином словенско, затим Склавоархонтија, такође из теме Стримон, на чијем се челу августа 1062. налазио архонт Михаило Карсер и архонтија Стефанијана у солунској теми којој је припадало село Прилонг, а из XII века у области теме Струмице архонтија Радо-

је, такође, приметити да је у време Михаила III постојало некакво словенско кнежевство (кнѧжениѥ ... словѣньско) којим је неколико година управљао словенски просветитељ Методије. Уп. Климент Охридски, Пространни жития на Кирил и Методий, Събрани съчинения, III, изд. *Б. Ангелов* и *Х. Кодов*, София 1973, гл. II, стр. 187. Немогуће је, на основу података из Житија, установити где се налазило то словенско кнежевство. За контроверзна мишљења у науци в. *Б. Панов*, За Методиевото словенско кнежевство и создавањето на „Закон судный людем", Кирило-методиевскиот (старословенскиот) период и Кирило-методиевската традиција во Македонија, Скопје 1988, 289—303 и тамо наведену литературу.

[36] Iviron I, № 10, l. 8, 11, 37—38; l. 7, 27, 36, 42; l. 3.

[37] Cf. Iviron I, 167; *Ahrweiler*, Administration, 32—33, 38—39.

[38] Iviron I, № 10, l. 13, 29, 35.

више у којој се налазило село Кондарат, архонтија Кампа са селом Леасковицом и, на крају, недатован податак о архонтији Воден којој је припадало село Врестијан — видимо да се оне налазе на подручјима насељеним претежно словенским становништвом. Због тога је неминовно запитати се да ли њихово постојање сведочи о посебном начину на који су Словени укључивани у византијски државни систем, односно да ли је, приликом постепене реокупације Склавинија, Византија прихватила и затечену словенску организацију, прилагођавајући је како свом административном уређењу тако и својој терминологији.

Bojana Krsmanović

UNE DONNÉE SUR UNE ARCHONTIA SLAVE DU XIème SIÈCLE

Bien que le peuplement de la Chalcidique et son arrière-pays par les Slaves soit parfaitement établi, les actes de l'Athos antérieurs au XIIème siècle ne nous fournissent que quelques rares données sur la façon dont les Slaves étaient inclus dans le système administratif et militaire byzantin. Pour cette raison l'auteur de ce travail note toute l'importance d'un praktikon du mois d'août 1062, conservé dans les archives du monastère D'Iviron, faisant état, en tant que témoin, d'un certain Michel Karsérès, archonte de la Sklaboarchontia.

Ce document se rapporte au dernier des procès en justice bien connus ayant opposé durant plusieurs années les moines des Ibères, d'une part, et les habitants et l'évêque d'Ezéba, d'autre part, au sujet de possessions d'Iviron situées dans le ressort du kastron d'Ezéba.

La mention d'un archonte de la Sklaboarchontia parmi les témoins notables ayant assisté à la délimitation entre le monastère d'Iviron et les habitants d'Ezéba et ayant, par leurs signatures, validé le document rédigé à cette occasion, nous révèle que les Slaves peuplant la région du Strymon, plus précisement l'espace compris entre Serrès et Ezéba, relevaient de quelque organisation administrative inclue dans le cadre de l'organisation thématique byzantine. Le titre d'archonte porté par Michel Karsérès ne désignait pas seulement un personnage en vue, mais impliquait aussi l'exercice de certaines charges liées à une archontia — unité administrative et territoriale. Cette archontia slave faisait partie du thème du Strymon. Outre cette dernière nous connaissons au XIème siècle l'archontia (énoria) de Lykoscheima, appartenant également au thème du Strymon et comptant les trois villages d'Obèlos, Dobrobikeia et Podôgorianous, et celle de Stéphaniana dans le thème de Thessalonique, à laquelle appartenait le village de Prilongos, puis au XIIème siècle, cette fois dans le thème de la Strumica, les archontias de Kampos, dans laquelle se trouvait le village de Léaskobitza, et de Radobisda, avec le village de Kontaratou. Nous connaissons également, d'après un document non daté, l'archontia de Vodéna dans le cadre de

laquelle se trouvait le village de Vrestianos. A en juger par le nombre de villages mentionnés dans ces archontia, il est permis de conclure que la Sklaboarchontia englobait un territoire restreint, ne comprenant apparemment que quelques villages.

Un problème particulier porte sur la question de savoir si derrière l'appellation Sklaboarchontia se dissimule quelque statut particulier attribué aux Slaves, en tant que groupe ethnique, au sein même de l'unité administrative plus large constituée par le thème du Strymon. Les données fournies au début du Xème siècle par Jean Kaméniatès sur les Slaves de cette région révèlent qu'entre la masse compacte des Slaves et les stratèges des thèmes se trouvaient des archontes tribaux constituant une sorte d'intermédiaires dont les décisions influaient grandement sur l'attitude des Slaves vis-à-vis des représentants des autorités byzantines. Il en ressort que Byzance semble s'être tout d'abord accommodée de la situation du moment, en acceptant des archontes tribaux slaves, puis a réussi avec le temps à renforcer son pouvoir de sorte qu'elle put substituer aux archontes tribaux ses propres fonctionnaires, tel Michel Karsérès.

Les actes de l'Athos antérieurs au XIIème siècle nous offrent peu de données sur les Slaves en poste dans l'armée byzantine. Nous n'en connaissons que deux datant de 966. La première concerne le tourmarque des Bulgares Basile qui se trouvait, à ce qui semble, à la tête d'un détachement militaire bulgare, cantonné sur le territoire de Chalcidique occidentale. La seconde se rapporte à un drongaire, le Slave Jean Tzernoglavos qui exerçait à Cassandria quelques charges liées à la flotte locale.

Toutes les données précédemment mentionnées concernant les archontiai, ainsi que leur localisation sur des territoires peuplés essentiellement de Slaves, imposent de se demander si leur existence atteste le recours à un type d'organisation spéciale ayant assuré l'inclusion des Slaves dans le système étatique byzantin, autrement dit si au cours de la réoccupation progressive des Sclavinies, Byzance a accepté l'organisation instaurée par les Slaves, en l'adaptant tant à sa terminologie qu'à son organisation administrative.

Зборник радова Византолошког института XXXIV, 1995.
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines, XXXIV, 1995

УДК 721.17.033.2(497.11) (093) : 904(497.11)

ВОЈИСЛАВ С. ЈОВАНОВИЋ

РИБНИК КОД ПРИЗРЕНА

ПРИЛОГ ПРОУЧАВАЊУ СРЕДЊОВЕКОВНИХ ВЛАДАРСКИХ ДВОРОВА

Убикацијом Рибника, двора цара Уроша код Призрена, бавило се неколико истраживача, почев од касног XIX века па до наших дана, али увек узгред, у оквиру ширих тема, чиме је отежавано настојање да се на ово колико занимљиво толико и сложено питање пружи задовољавајући одговор.[1] Све што је до сада написано о

---

[1] Рибник и Рибница су чести топоними и хидроними у јужнословенским крајевима који обилују водом. Преглед значења ових речи са читавим низом изворних примера доноси Rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika, XIII, izd. JAZU, Zagreb 1952. О Рибнику: 1. мјесто гдје се гоји риба, исто што и рибница, рибнак; 2. топографско име; 3. који продаје рибу, риботржац (стр. 938); О Рибници: топографско име воде, земљишта, села, манастира (стр. 936—937).

Потребно је нагласити да у сливу Белог Дрима, западно од Призрена, постоје три водотока под именом Рибник. Први је поток Рибник, који се први пут помиње у другој хрисовуљи краља Милутина манастиру Хиландару, издатој између 1302. и 1309. године, као међаш: а мєгıа моу како оутѣче Рибникь оу Дринь (*С. Новаковић*, Законски споменици српских држава средњега века, Београд 1912, 394). Ток овог Рибника није тачно утврђен. По М. Пешикану, то је лева притока Белог Дрима, северни међаш левообалног земљишта Сѣюши и јужни међаш Лабићевског забела; можда данашњи Мали Дрин или неки суседни поток близу ушћа Дечанске Бистрице у Бели Дрим — *исти*, Из историјске топонимије Подримља I, II, Ономатолошки прилози II (Београд 1981), 13, 32, 34, 36, 56 и карте II и III.

Други је поток Рибник који тече између села Рзинића и Ратишеваца и представља десну притоку Белог Дрима (*М. Пешикан*, нав. дело, 13, и т. III). Име му није наведено на карти, али знамо да је његов ток тачно уцртан захваљујући положају ових села чија су имена забележена.

Трећи водоток и најближи Призрену је река Ереник, која протиче поред Ђаковице и десна је притока Белог Дрима. Према истраживањима М. Пешикана (нав. места), ова река се првобитно звала Рибница, а касније, име јој је промењено у Рибник или (Ј)Ереник.

Хидроними истог имена били су, свакако, бројни, јер су постојали и сеоски рибници (рибњаци), док је насељених места са именом Рибник било много мање. О једном се сачувао помен, додуше из доцнијег времена. Реч је о исправи из 1454. године, којом се утврђују границе метохије Хиландара и манастира Св. Арханђела код Призрена, тачније — међе између села Момуше и Нистре — а у којој се помиње Радич Оливеровић из Рибника (*А.*

Рибнику у историографској литератури, објављено је између 1904. и 1992. године, у разноврсним публикацијама од којих су временом неке постале ретке и тешко приступачне. Због тога се осетила потреба за једним текстом који би обухватио све вести из писаних извора, све податке из историографске литературе, као и неопходну картографску документацију о овом двору Немањића.

Увиђајући ове чињенице, прикупили смо и систематизовали наведене податке са жељом да њиховим објављивањем оживимо сећање на једно готово заборављено царско пребивалиште и подстакнемо ново интересовање за утврђивање његовог топографског положаја.

Из писаних извора одавно се стекло уверење да је у Рибнику, у околини Призрена, постојао царски двор. Наиме, цар Урош је на Рибникоу, 24. априла 1357. године, издао једну повељу Дубровчанима.[2] Истог дана, он је оу Призрѣнѣ потписао Дубровчанима још једну повељу.[3] Постоји још једна повеља, сачувана у каснијем препису, коју је цар Урош, истог дана, под Призрѣномь на Рибницѣ, издао манастиру Св. Богородице на Синају.[4] Сутрадан, 25. априла цар је подь Призрѣномь на Рибникоу издао још две повеље представницима општине Светог Влаха.[5]

Од пет наведених повеља издатих само у два дана, у три повеље се помиње Рибник под Призреном, а у једној повељи Рибница под Призреном. Опште је мишљење, како ће се одмах видети, да је овде реч о једном истом месту, о једној владарској резиденцији. Оно је, свакако, засновано на околности да је у повељама и за Риб-

---

Соловјев, Одабрани споменици српског права од XII до краја XV века, Београд 1926, бр. 129, стр. 216). Топографски положај овог места тешко је ближе одредити.

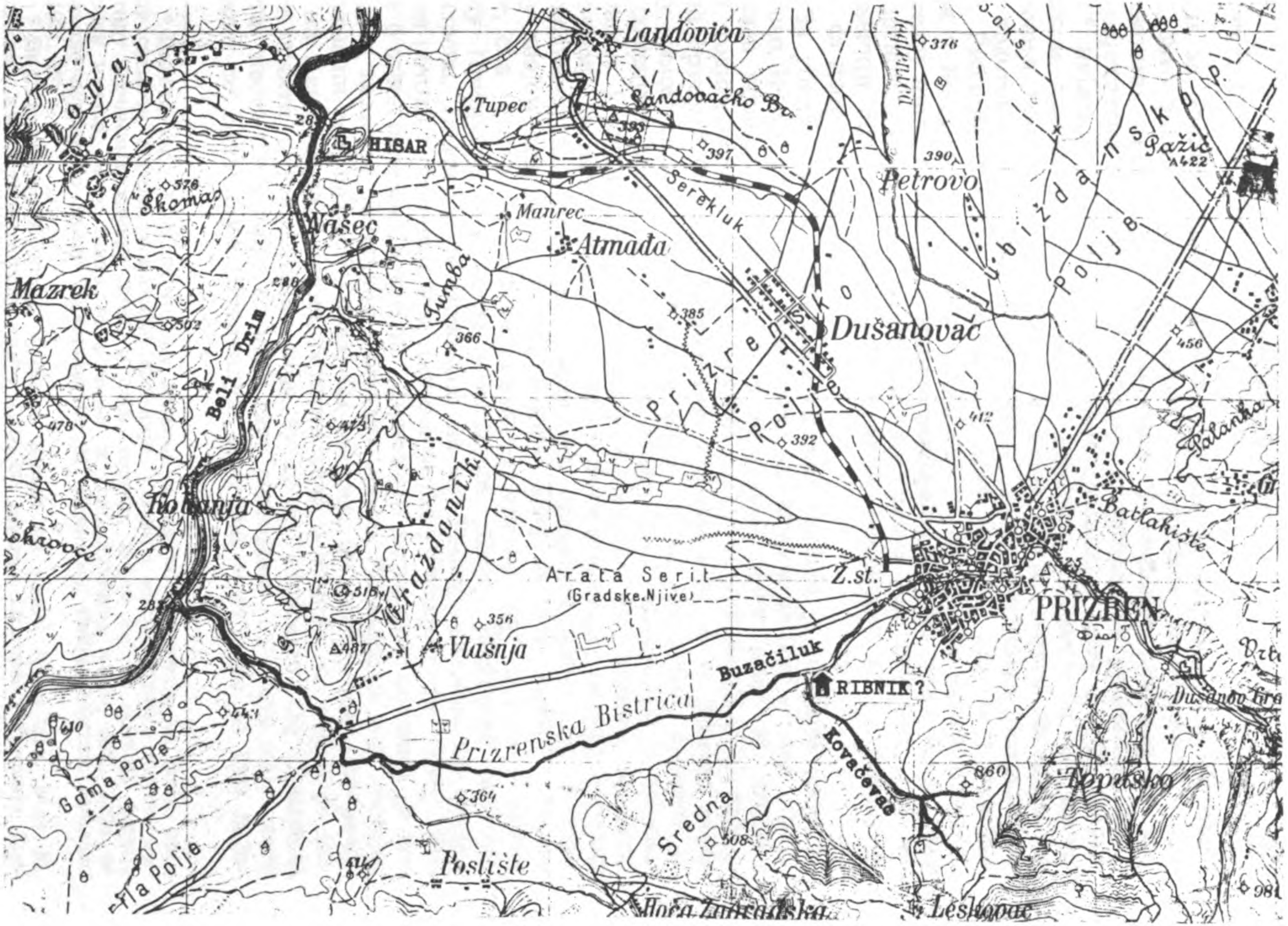
Најзад, у шири оквир разматрања можда се могу узети и неки подаци из периода турске власти. Реч је о Попису призренске нахије из 1571. године, у коме се помињу Богој Рибар махала, у самом Призрену, и село Рибар са више махала, чији топографски положај није утврђен (в. *М. Пешикан*, Стара имена из доњег Подримља, Ономатолошки прилози VII, 1986, 59 и 62).

[2] *F. Miklosich*, Monumenta serbica, Viennae 1858, 158.

[3] *Исто*, 159.

[4] *Исто*, 160. Због неких делова текста, медиевисти доводе у сумњу аутентичност ове повеље, али упркос томе, она до сада није била предмет посебне, критичке расправе. О њој је дао неколико напомена *К. Јиречек*, Доходак стонски који су Дубровчани давали српском манастиру св. Арханђела Михајла у Јерусалиму и повеље о њему цара Уроша (1358) и царице Маре (1479), Зборник у славу Ватрослава Јагића, Берлин 1908, 531. Указујући на неке ситне правописне разлике у односу на остале четири повеље цара Уроша, издате 24. и 25. априла, у којима се помињу исти поклисари дубровачки, Јиречек сматра чудноватим да за доходак стонски нису за владавине царева Стефана и Уроша никада долазили монаси синајски него увек јерусалимски. Јиречек још напомиње да је ова повеља, према Фр. Миклошићу (нав. дело, 157—160), сачувана само у препису из XIV века. Можда би требало истаћи и податак да је од пет поменутих повеља само у овој повељи забележено име писара — логотета Драгослава. Недавно је *М. Живојиновић*, Светогорци и стонски доходак, Зборник радова Византолошког института XXII (Београд 1983) 165 и даље, поменула да је том повељом цар Урош потврдио Душаново уступање стонског трибута јерусалимском манастиру Св. Михаила (! sic), али се није упуштала у разматрање ваљаности ове исправе.

[5] *F. Miklosich*, Monumenta serbica, 163 и 165.



Положај Рибника(?), Хисара, Нашеца, и других локалитета и водотокова у околини Призрена

ник и за Рибницу јасно забележено да се налазе „под Призреном", што значи у близини и свакако низводно од Призрена, што прихватамо, премда је појам близине у оваквим случајевима тешко објективно проценити. У погледу топонима или хидронима Рибнице,[6] најлакше али и врло могуће тумачење јесте да је настао грешком преписивача оригиналне повеље. Уколико би се место издавања поменутих Урошевих исправа могло везати за неки од три водотока, потребно је нагласити да је најближи водоток — река Рибница, потоњи Рибник, односно Ереник, али је и његово ушће у Бели Дрим удаљено од Призрена око 24 км северозападно, у правој линији,[7] што, по нашем мишљењу, тешко може бити „под Призреном". Друга два водотока, два потока, оба Рибника, још су удаљенији од Призрена, па је и мања могућност да се доведу у везу са двором Рибником.

За убикацију Рибника први се, колико нам је познато, заинтересовао И. С. Јастребов. Полазећи од чињенице да је цар Урош издавао повеље у Рибнику и у Призрену истог дана: 24. априла 1357. године, Јастребов је закључио да су та два места врло близу једно другом.[8] Облик оу Призрѣнѣ он тумачи као да је повеља издата у самом граду, што не мора бити тачно. Напротив, познато је да поменути облик имена града може да подразумева и његову околину, у овом случају околину Призрена. Од многих примера указујемо на помен неколико села оу Призрѣнѣ, дакле, сасвим сигурно у околини града, која краљ Милутин потврђује манастиру Хиландару својом повељом издатом између 1282. и 1298. године.[9] Према томе, сва је вероватноћа да поменута повеља није издата у самом граду Призрену, већ негде у околини. Добро познајући околину Призрена, Јастребов је проценио да се Рибник налазио на десној обали потока Ковачевац, код његовог ушћа у Бистрицу (в. карту). Ево шта о томе бележи Јастребов: „Поменути поток, тај по коме је могуће са великом тачношћу одредити место Рибника, и сад постоји, сачувавши свој назив.[10] Гледајући на лево, ви видите преко те речице, на њеној десној страни, остатке зида и темеља по којим је могуће судити о грађевинама које су се ту налазиле. Од Призрена до тог места нема више од пола сата растојања. То место није лоше и зове се Бузачилук (Бузачилук означава место где је био паш-

[6] Видети нап. 1. О постојању насеља са именом Рибница на овом простору сведочи повеља монахиње Евгеније, удовице кнеза Лазара, издате манастиру Дечанима између 1389. и 1405. године, којом му се враћају раније одузета имања; међу њима се помиње и село Рибница (исто, 265), које се налазило вероватно близу Ђаковице (в. *М. Пешикан*, Ономатолошки прилози II, 1981, 85).

[7] Видети токове Ереника и Белог Дрима на карти III у нав. делу М. Пешикана, као и топографску карту 1:100000, секција Призрен (Метохија Дреница), бр. 1.

[8] *И. С. Ястребов*, Стара Сербия и Албания, Споменик СКА XLI, Београд 1904, 49. Писац је цара Уроша заменио царем Душаном.

[9] *С. Новаковић*, Законски споменици, 389.

[10] У Јастребовљево познавање околине Призрена не треба сумњати. Он изреком бележи (нав. дело, 49) да се, идући од Призрена на југозапад, први поток зове Чардакли, а следећи Ковачец (! sic), о коме се говори у Светоарханђелској хрисовуљи.

њак за бикове — бичје поље). Ту су војници вежбали и имали маневре а артиљерци су имали своје маневре с топовима. То место припада Вакуф-Кукли бегу и до самог села нико га не засејава. Судећи по темељима тај замак није био велики мада Бистрица није много подлокала његове зидове. Грађевина се није много истицала, како се то види по сачуваном зиду темеља који је Бистрица са југа поткопала. То није ништа слично нечему римском или чак византијском. Свуда је приметно опадање".[11] Тако је о Рибнику писао Јастребов, око 1885. године.

Ослањајући се на теренска истраживања Петра Костића, свог призренског сарадника, Стојан Новаковић закључује да је Бистрица некад текла ка Дриму, северозападно од Призрена, да је доцније променила корито и сад тече југозападно од Призрена. Речица Рибник такође тече северозападно од Призрена на неколико километара ка Белом Дриму чија је лева притока. Она је у атару села Нашеца, засеока села Ограђеника, северозападно од Призрена.[12] Потребно је нагласити да Новаковић доводи у сумњу горе наведене Јастребовљеве податке о Рибнику, помињући и Костића,[13] али не објашњава у чему Јастребов и Костић греше, што би читалац свакако требало да зна. Новаковић указује на село Ограђеник и на његов заселак Нашец који се помињу у Светоарханђеловској хрисовуљи, као и на локалитет Град у њиховим међама: село Ограгєникъ и съ заселкомь Нааш'цемь и Бор'шин'ци а мегіа моу оть града оу прѣч'никь.[14] Новаковић закључује да је то без сумње оно место чије развалине, удаљене на четврт сата северно од Нашеца, помиње Јастребов, и да су тамо остаци Рибника.[15] Реч је, по свему судећи, о Хисару (Каља Хисари — код Јастребова), чији су остаци, по сведочењу арх. И. Здравковића, дугачки преко 250 м, и налазе се на заравњеном врху гребена обраслом ниском шумом, високо изнад леве, стрме, стеновите обале Белог Дрима, око 8,5 км северозападно од Призрена.[16] То је, у ствари, утврђење са земљаним бедемима који су данас снижени до висине од око 1 м и развучени, тако да су на површини земљишта широки до око 5 м. Бедеми су својевремено, без сумње, били ојачани палисадом. Они су — како је већ уочио И. Здравковић — били подигнути само на источној и северној страни врха гребена с којих је прилаз био лак, за разлику од западне и јужне стране које су природно заштићене. Западна страна — дубоком клисуром Белог Дрима, јужна — такође дубоком клисуром безименог потока који се својим

---

[11] *Исто*, 49 са нап. 1; *К. Јиречек*, Историја Срба, 2, Београд 1952², 9 са нап. 51.

[12] *С. Новаковић*, Немањићске престонице Рас — Пауни — Неродимља, Глас СКА LXXXVIII (Београд 1911) 31 са нап. 3 (даље: Немањићске престонице).

[13] *С. Новаковић*, нав. место.

[14] Хрісовоула цара Стефана Душана, коіомъ оснива монастиръ Св. Архангела Михаила и Гавріила у Призрену године 1348? (издао Я. Шафарикъ), Гласник друштва србске словесности XV (Београд 1862) 279 (даље: Гласник ДСС).

[15] *С. Новаковић*, нав. место; *И. С. Јастребов*, нав. дело, 54.

[16] *И. Здравковић*, Средњовековни градови и дворци на Косову, Београд 1975, 92—93; *И. С. Јастребов*, нав. место.

изузетно широким коритом, с леве, односно с источне стране, улива у Дрим (в. карту у прилогу). Време постанка овог пространог утврђења није могуће ни приближно одредити без претходног археолошког истраживања, али се оно никако не може изједначити са двором Рибником.[17]

Новаковић закључује да се у Призрену владарски двори „разговетно помињу у споменицима“.[18] Он скреће пажњу на то да се у Светоарханђеловској хрисовуљи, у границама призренских имања датих овом манастиру, два пута помиње царев двор, а један пут царев врт: мимма два прѣма црѣвоу дворѹ и врьть и и кѫе дворь выше црѣва двора.[19] Новаковић додаје да се царев врт: царевь врьть помиње и у познатој призренској тапији.[20] Он се, међутим, није упуштао у разматрање топографског положаја царевог двора и врта у Призрену.

У старом српском језику, наставља Новаковић, под двором се подразумевају „не само куће као данас него и земља уз куће и под кућама као што је то исто значење везано са грчком речи авлија (αὐλή) која је и у нас и сад у употреби“.[21]

На постојање двора у Призрену, у самој вароши, упућује податак на крају повеље коју је цар Урош, 24. априла 1357. издао оу Призрѣнѣ,[22] где је, нема сумње, било његово зимско пребивалиште. Међутим, није искључена могућност да баш овакав облик имена вароши дозвољава и другачије тумачење у погледу положаја двора: он се могао налазити и негде у околини Призрена.

Питањем „дворова“ у Призрену недавно се позабавио М. Благојевић.[23] Он сматра да је реч о грађевинским објектима у овом граду и наводи пример двора неке Доброславе, свакако из породице властеличића, који је она продала за осам литара сребра (око 2,75 kg).[24] Две стране поменутог двора биле су дугачке по 30 лаката, трећа 17, а четврта страна 21 лакат. Изражено у метрима (1 лакат износи око 60 cm) величина овог двора била је око 18×12 m.[25] Царев двор је био већа грађевина уз коју је постојао и врт који се изреком помиње.[26] Пада у очи да се Благојевић не осврће на Новаковићево тврђење да су царев двор и царев врт у Призрену припадали тамошњој Душановој царској резиденцији, нити се упушта

---

[17] Хисар сам обишао у лето 1994, са колегама арх. Н. Дудићем, арх. З. Гарићем и колегиницом Н. Андрић. На приложеној карти положај Хисара означен је изохипсама.

[18] *С. Новаковић*, нав. дело, 31.

[19] Гласник ДСС XV, 270; *С. Новаковић*, нав. дело, 31 са нап. 3.

[20] *Ј. Шафарик*, Српска исправа о продаји непокретног добра у Призрену из времена царева српских или из XIV века, Гласник СУД XXXV (Београд 1872) 121; *С. Новаковић*, нав. дело, 31.

[21] *С. Новаковић*, нав. место.

[22] *F. Miklosich*, Monumenta serbica, 159.

[23] *М. Благојевић*, Град и жупа — међе градског друштва, Социјална структура српских градских насеља (XII—XVIII век), Смедерево — Београд 1992, 67—84.

[24] *А. Соловјев*, Одабрани споменици српског права, Београд 1926, 148; *М. Благојевић*, нав. дело, 80—81 са нап. 58, где су подаци о литри.

[25] *М. Благојевић*, нав. дело, 81.

[26] Гласник СУД XV, 270; *А. Соловјев*, нав. дело, 148; *М. Благојевић*, нав. место.

6*

у разматрање топографског положаја двора и врта. О постојању царске резиденције у Призрену не може бити сумње. Чињеница је, међутим, да се у Светоарханђеловској хрисовуљи и у другим савременим писаним изворима не помињу ни „полата" ни „кућа царева" уобичајени називи за грађевине у оквиру царског пребивалишта које би, поред помена царског двора и царевог врта, на својствен начин потврђивали постојање царске резиденције у граду на Бистрици.

К. Јиречек се није посебно бавио Рибником, али је, расправљајући о српским престоницама, дворовима или палатама (пре 1918), у једној напомени изнео мишљења Јастребова и Новаковића о положају овог двора.[27]

После Јастребова, Новаковића и Јиречека, Рибник се није помињао више од три деценије и тек после Другог светског рата оживљава интересовање за ову царску резиденцију.

Арх. Александар Дероко, познати истраживач средњовековних споменика, није се посебно интересовао дворима Немањића. За Рибник је, узгред, забележио (1950) да је неутврђен летњиковац Душана и Уроша, код села Нашец, 7 km северозападно од Призрена, и да је „потпуно ишчезао".[28]

Изучавајући Светоарханђеловско властелинство, Радомир Ивановић је на основу својих теренских запажања закључио (1957) да је Рибник, „дворац или замак, летњи или зимски", морао бити у дну Призренског Поља, на месту где се поток Ковачевац улива у Бистрицу. „По казивању старих људи из овог краја" — бележи Ивановић — „на том месту биле су неке зидине, па су их у давна времена поравнали турски војници да би имали простор за вежбање".[29] На приложеној карти призренске околине, Ивановић је означио положај Рибника на ушћу Ковачевца у Бистрицу,[30] на истом месту где га је Јастребов први убицирао.

За остацима Рибника трагао је арх. Иван Здравковић, руковођен посебним интересовањем за споменике ове врсте. Из података које је прикупио на лицу места 1966. године, сазнајемо да се на једном брежуљку у Нашецу (в. карту) приликом изградње новог хотела, наилазило на зидове, опеке, велике ћерамиде, да је ископан и један прстен, али је све остало непроучено и недокументовано. Здравковић дозвољава могућност да се царски двор налазио на овом локалитету.[31]

О Рибнику је у два маха писао, узгред, и М. Ивановић, у оквиру ширих приказа косовскометохијских споменика. Први пут (1973) помиње остатке порушене цркве у Нашецу, на јужној стра-

[27] *К. Јиречек*, Историја Срба, 2, Београд 1952², 9.

[28] *А. Дероко*, Средњевековни градови у Србији, Црној Гори и Македонији, Београд 1950, 175.

[29] *Р. Ивановић*, Властелинство манастира Св. Арханђела код Призрена (I), Историски часопис VII (Београд 1957) 356.

[30] *Исто*, сл. 2.

[31] *И. Здравковић*, Истраживање остатака двораца у Брњацима, Рибнику и у Некудиму и неких споменика у њиховој околини, Зборник заштите споменика културе XVII (Београд 1966) 68—69, сл. 10 и 11 на стр. 71 и 72; *исти*, Средњовековни градови и дворци на Косову, Београд 1975, 126—127.

ни, изнад пута којим се улази у село, али оставља отвореним питање да ли је неутврђен дворац — летњиковац цара Душана и цара Уроша — лежао негде у близини ове цркве.[32] Други пут (1987), исти аутор казује да је у Нашецу био летњи дворац поменутих царева и да су његови остаци установљени приликом археолошких испитивања 1973, на брегу изнад обале Дрима, на месту где је данашњи мотел.[33]

Изучавајући Светоархանђеловску хрисовуљу, В. Мошин је закључио (1980) да се познати дворац Рибник некада налазио код ишчезлог села Тмаве које се помиње у овој исправи с рибником, млином, виноградом и с међама: Село Т'мава с рибникомь и с млины и с винограды; а мєгы моу из Дрима оу Дѣвичю Стѣноу, дѣломь како се камы вали мєгю Т'мавоу...[34] Мошин се, очигледно, повео за једним сеоским рибником, каквих је било много у овом делу Метохије. Судећи по међама села Тмаве, које је пре њега истраживао Р. Ивановић, о чему ће одмах бити речи, село се налазило западно од Призрена, па је тамо, према Мошину, био и Рибник.[35]

Недавно, 1987. године, о Рибнику је писао аутор овог текста, у склопу ширег прегледа средњовековних градова и двораца на овом подручју, али није вршио теренска истраживања.[36]

Убикацијом Рибника последњи се бавио М. Благојевић, 1992. године, изучавајући међе призренске вароши. Он је указао на Светоарханђеловску хрисовуљу као важан извор о овом питању. Наиме, на једном месту у хрисовуљи, где се описују међе села Лесковца, удаљеног непуна четири километра јужно од Призрена, наводи се да је међа водила ѡт град(а) ѡт Рибника оус потокь оус Ковачев'ць.[37]

---

[32] *М. Ивановић*, Средњовековни споменици Косова, Косово некад и данас, Београд 1973, 463.

[33] *М. Ивановић*, Црквени споменици XIII—XX век, Задужбине Косова, Призрен — Београд 1987, 490. Потребно је нагласити да ова ископавања нису пружила материјалне доказе на основу којих би се могло закључити да се на том месту налазио царски двор.

[34] *В. Мошин*, Грамота на цар Стефан Душан за манастириот Св. Архангели Михаил и Гаврил во Призрен од 1347—1348 година, Споменици на средновековната и поновата историја на Македонија, III, Скопје 1980, 369 са нап. 99.

[35] *Исто*. Убикацијом села Тмаве, која свакако не одређује положај Рибника цара Уроша, претходно се бавио, како је већ речено, *Р. Ивановић*. Његови подаци су, међутим, контрадикторни. Наиме, границе овог села он одређује у пределу Горожупи, с десне стране Белог Дрима, а предео села Тмаве ставља између села Гражденика и Добруште, или преко Дрима, око садашњих села Пленеје и Кобања. Поставља питање о томе да ли је Тмава расељена или је доцније променила свој назив у једно од ових села. Упркос наведеним подацима Ивановић на својој карти Призренске околине изједначује Тмаву са данашњим селом Атмађом, удаљеним око 5,5 км северозападно од Призрена (нав. дело, I, сл. 2), без икаквог образложења. Исту карту објавио је и у другом делу свог рада о властелинству Св. Арханђела код Призрена, где је и у регистру имена забележио ову идентификацију (нав. дело, II, сл. 2 и стр. 247).

[36] *В. Јовановић*, Косовски градови и дворци. XI—XV век, Задужбине Косова, Призрен—Београд 1987, 383.

[37] Гласник СУД XV, 282; *М. Благојевић*, нав. дело, 77. Он даље наводи, поред осталог, да се западно од Лесковца и југозападно од Призрена налазило село Хоча Заградска која је са својим атаром са те стране такође ограничавала градски метох.

Благојевић закључује да се призренски градски метох додиривао са атаром села Лесковца на локалитету који се назива Рибник и да се ова резиденција српских царева по свој прилици налазила југозападно од вароши, на удаљености од око 2 km.[38] Благојевић помиње да се Јастребов бавио убикацијом Рибника,[39] али изоставља његов податак о смештају двора на положају Бузачилук, мада је тај податак значајан због чињенице да се овај давно заборављени локалитет налазио баш поред ушћа Ковачевца у Бистрицу, око 2 km југозападно од Призрена. Овде је потребно указати на важност горе наведеног дела Светоарханђеловске хрисовуље за убикацију рибничког двора. Ако се топоним Град може изједначити са Рибником, то би значило да остаци грађевине које помиње Јастребов имају своју историјску потврду у писаном извору. Најзад, потребно је нагласити да помен Рибника у Светоарханђеловској хрисовуљи потврђује његово постојање у време пре 1348/1349. године, кад је ова исправа издата, мада нисмо сигурни да је већ тада то место било владарска резиденција.

У јесен 1992. године посетили смо место где се поток Ковачевац улива у Призренску Бистрицу. Оно се налази на левој обали реке, није изразито у рељефу и обрасло је бујним зеленилом. Пре уклањања биљног покривача не може се ништа поуздано просудити о томе да ли се на површини земљишта оцртавају остаци старих зидова.

Ниједан од поменутих аутора није узео у обзир могућност да је Рибник био привремено боравиште владара, са објектима шаторског типа. Подсећамо на околност да се Рибник „под Призреном" помиње само у повељама издатим 24. и 25. априла 1357. године, и никад раније ни доцније. То, разуме се, не може бити доказ да је Рибник био „падалиште", али се та могућност не може сасвим одбацити и зато је на овом месту и наводимо.

Из свега што је изложено јасно проистиче да је Рибник код Призрена био једно од пребивалишта цара Уроша. У њему је он издао пет повеља 24. и 25. априла 1357. године. Те повеље су и једини сачувани писани подаци о рибничком двору. Могуће је да је он постојао и раније, за владе цара Душана, али о његовом боравку на том месту нема вести у изворима.

Питање топографског положаја двора у Рибнику није решено. У месној топонимији није сачуван траг о овом споменику. Упркос дугом и непрекинутом животу Срба у Призрену, о чему сведочи и њихово сећање на имена патрона неколиких малих цркава и окупљања у одређене дане на остацима тих давно порушених богомо-

[38] *М. Благојевић,* нав. дело, 77 и 81.
[39] *Исто,* 81 са нап. 61.

ља,[40] у народном предању није се одржала тако жива успомена на место у вароши где је био царски двор. Он се, по свему судећи, налазио на десној обали Бистрице на месту данашње Мехмед-пашине („Бајракли") џамије, медресе и библиотеке.[41] Сасвим је природно да су Турци за своје репрезентативне објекте користили одговарајуће грађевине старог Призрена.

Подсетимо се да су за положај Рибника у историографској литератури предложена три локалитета и два места од којих се једно не може ближе одредити.

1. Бузачилук, код ушћа потока Ковачевца у Призренску Бистрицу, где је И. С. Јастребов видео „остатке зида и темеља". Са овом убикацијом сагласан је и Р. Ивановић, који бележи сећање мештана на рушење старих зидова на том месту.

2. Хисар, велико утврђење са земљаним бедемима изнад леве обале Белог Дрима, северно од села Нашеца. С. Новаковић га изједначује са оближњим локалитетом Град, поменутим у Светоарханђеловској хрисовуљи.

3. Брежуљак у Нашецу, где је саграђен мотел, како извештавају И. Здравковић и М. Ивановић.

4. Код ишчезлог села Тмаве, западно од Призрена, по мишљењу В. Мошина.

5. На месту где се призренски градски метох додиривао са атаром села Лесковца чија је међа водила од Рибника уз поток Кова-

---

[40] *И. С. Јастребов*, нав. дело, 44 и 45; *Ј. Н. Томић*, О Арнаутима у Старој Србији и Санџаку, Београд 1912, 26; *П. Костић*, Црквени живот православних Срба у Призрену и његовој околини у XIX веку, Београд 1928, 92 и 93; *М. Ивановић*, Црквени споменици, 507.

[41] Расположиви подаци о положају царског двора у Призрену засновани су на предању; излажемо их хронолошким редоследом. *П. Срећковић*, Синан-паша, Београд 1865, 77, саопштава да је на крају вароши био „двор Душанов (у коме су сада турске школе)"; *И. С. Јастребов*, Подаци за историју српске цркве, Београд 1879, 95 са нап. 1, обавештава да се двор цара Душана налазио на месту где је 1479. године саграђена џамија која се у Призрену рачуна за главну; дечански архимандрит *Сава*, Призрен, Братство II (Београд 1888) 61, 65, 73, каже да су постојала два двора цара Душана: један двор се налазио на месту „Барјак-џамије" и „медрезе", на левој обали Бистрице; други је био у граду „на врло дивном узвишеном месту више вароши где је била црква „Св. Преображење", где има „једна кула и још постоје ту неке развалине, за које се каже да је и ту био двор цара Душана." Реч је, дакле, о „Кальаји". „У Марашу" — наставља Архимандрит — „где је сада теће, кажу да су ту били Југ-Богданови двори и његова црква"; *Јастребов*, нав. дело, 45, који цркву у тврђави везује за култ св. Атанасија, што чине и потоњи истраживачи, сматра да су се митрополија и царски двор налазили на левој страни Бистрице, где је био заснован стари град Призрен; *П. Костић*, нав. дело, 73 са нап. 1, бележи предање по коме је „царски двор био поред садашњег тока Бистрице, на њеној десној страни, где је сада Мехмед-пашина џамија" која се зове Бајракли џамија. „То место није далеко ни од старога корита реке Бистрице". Костић напомиње (нав. дело, 72) да је раније Бистрица текла средином вароши и делила је на две половине тако да је црква Богородице Љевишке тада била поред саме реке, на њеној левој обали. Он, међутим, не наводи време када је Бистрица променила ток, мада би тај податак био важан за топографска разматрања; *М. Ивановић*, нав. место, бележи да се двор налазио на месту данашње Мехмед-пашине џамије, медресе и библиотеке.

чевац. То место није удаљено више од 2 km југозападно од Призрена, како закључује М. Благојевић.

Која је од наведених убикација најприхватљивија, и да ли су њима исцрпљене све могућности у решавању овог сложеног проблема?

И. С. Јастребов је трагао за Рибником у време када су грађевински остаци из прошлости били боље очувани, а природна средина далеко мање нарушена него у току каснијих деценија, а поготову у новије време. Поред тога, он је одлично познавао околину Призрена. Растојање од око 2 km између летњиковца и варошке резиденције може се учинити исувише малим. Међутим, из двеју исправа које је, како је већ речено, цар Урош издао 25. априла 1357. године подь Призрѣномь на Рибникоу,[42] произлази, највероватније, да се царев летњиковац налазио негде у непосредној близини вароши. Према томе, Јастребовљеву убикацију Рибника на месту Бузачилук, на ушћу потока Ковачевца у Бистрицу, сматрамо прихватљивом, али је треба доказати путем археолошких ископавања.

С. Новаковић није познавао околину Призрена тако као Јастребов. Тражећи Рибник, он је пошао од претпоставке да је двор цара Уроша био смештен подаље од вароши. Међутим, његова убикација Рибника изнад леве обале Белог Дрима, северно од Нашеца, на месту где су остаци утврђења Хисар које он поистовећује са оближњим локалитетом Град, поменутим у Светоарханђеловској хрисовуљи, није прихватљива. Хисар је сувише далеко од Призрена — око 8,5 km, а осим тога, реч је о великом, чини се веома старом, утврђењу са земљаним бедемима, које не одговара потребама владарског пољског летњиковца.

Брежуљак у Нашецу, где се по мишљењу И. Здравковића и М. Ивановића могао налазити Рибник, био је погоднији за смештај летњиковца, с обзиром на то да лежи поред Белог Дрима, али је и он удаљен од Призрена око 8 km.

О изгледу рибничког двора може се судити само на основу оскудних вести о грађевинама ове врсте сачуваним у писаним изворима. Биле су то, највероватније, скупине објеката сазданих претежно од дрвене грађе, с тим што су им приземни делови могли бити од чврстих материјала — камена и опеке. Уколико се Рибник налазио на локалитету Бузачилук, где је Јастребов затекао остатке зидова и темеља, ископавања на том месту требало би да покажу преостале делове царског двора. То би, свакако, представљало изузетно вредно археолошко откриће, када се зна да објекте ове врсте слабо познајемо управо због трошности грађе од које су били саздани.

---

42 *F. Miklosich,* Monumenta serbica, 163 и 165.

Vojislav S. Jovanović

RIBNIK NEAR PRIZREN

A CONTRIBUTION TO THE STUDY OF COURTS OF MEDIEVAL RULERS

Emperor Stephen Uroš (1355—1371) issued three charters on 24 April 1357: one *na Ribnikou*, the other *ou Prizrene* and the third *pod Prizrenom na Ribnice*. On the following day, 25 April, he issued the other two charters *pod Prizrenom na Ribnikou*. This information has given rise to the belief that an imperial court — a summer residence — must have existed in the vicinity of Prizren.

The topographical position of Uroš's court has not been established to the present day. No trace of it has survived in local toponymy. From 1904 to 1992 three known locations and one place which cannot be defined with certainty were singled out in historiography as possible locations of Ribnik.

1. Buzačiluk, at the confluence of the stream Kovačevac into the Prizrenska Bistrica, where I. S. Jastrebov saw "the remains of a wall and foundation". R. Ivanović, who had written down old people's recollections of the demolition of old walls at that place, agreed with this ubiety of Ribnik.

2. Hisar, a large fortification with earthen ramparts above the left bank of the White Drim, north to the village of Našec. S. Novaković equated it with the nearby locality of *grad* ("fortress"), mentioned in Emperor Dušan's chrisobull to the Monastery of the Holy Archangels.

3. A hill at Našec, where a motel has been built, as I. Zdravković and M. Ivanović inform us.

4. In the vicinity of the vanished village Tmava, west of Prizren, according to V. Mošin.

5. At the point where the Prizren metoch adjoined the territory of the village Leskovac, whose boundary line stretched from Ribnik along the stream Kovačevac. M. Blagojević has concluded that the distance between that village and Prizren is not longer than 2 kilometres.

Which of the aforementioned ubieties is most probable? Have all possible topographical positions of Ribnik been exhausted with them?

I. S. Jastrebov, a great connoisseur of the environs of Prizren, searched for Ribnik at the time when the building remains from the past were better preserved, and its environment almost unchanged, far more than in the course of subsequent decades, especially in recent times. The distance of about two kilometres from Buzačiluk and Prizren, where an imperial court also existed, may seem too short. However, from the two mentioned charters issued *pod Prizrenom na Ribniku* it follows that Uroš's summer residence was situated in the close vicinity of the town, so that Jastrebov's ubiety of Ribnik at the location of Buzačiluk, with which R. Ivanović has agreed, is acceptable, but it still has to be confirmed by archaeological excavations. If the toponym *grad* ("fortress") in a passage from Dušan's chrysobull to the Holy Archangels

(od grada od Ribnika uz potok uz Kovačevac) had referred to the court of Ribnik, it would mean that the remains of the edifice mentioned by Jastrebov can be confirmed by historical sources.

S. Novaković started from a supposition that Emperor Uroš's court was located a long way from the town. Nevertheless, we cannot accept his ubiety of Ribnik at the place where the remains of the fortification of Hisar are situated, high above the left bank of the Drim, to the north of Našec. He identified this site with the nearby fortress, mentioned in Dušan's chrysobull to the Holy Archangels. Hisar is too far from Prizren, about 8,5 kilometres; besides, the fortress in question was large, and, as it seems, very old with earthen ramparts, of the type not suitable for a ruler's summer residence.

The hill at Našec, where in the opinion of I. Zdravković and M. Ivanović, Ribnik could have been situated, is a more probable location of the court, because it lies on the bank of the White Drim, but is 8 kilometres away from Prizren.

V. Mošin identified Ribnik with the *ribnik* ("fish pond") of the vanished village Tmava, west of Prizren, but this ubiety is not acceptable because this part of Metochia abounds in village fish ponds.

M. Blagojević located Ribnik at the same place as Jastrebov and R. Ivanović, and although he did not mention the locality of Buzačiluk, the suggested ubiety is acceptable.

The picture of the court at Ribnik can be built only on the basis of meagre descriptions of similar edifices that have survived in written sources. Most probably, it was comprised of several buildings constructed mostly of wood, whereas ground level parts must have been made out of firm material — stone and bricks.

If Ribnik had been situated at the locality of Buzačiluk, where Jastrebov found "the remains of a wall and foundation", excavations on that site should reveal the remaining parts of the imperial court. It would represent an important archaeological discovery, with regard to the fact that not much is known about such edifices, because of their fragile construction.

Зборник радова Византолошког института XXXIV, 1995.
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines, XXXIV, 1995

807.73.732 : 348.01(=773 : =861)"653"

LUDWIG BURGMANN

DER CODEX VATICANUS GRAECUS 1167 UND DER SERBISCHE NOMOKANON

Bei der Erforschung mittelalterlicher slavischer Übersetzungen byzantinisch-griechischer Texte ist die Heranziehung der Vorlage ein geläufiges Postulat. Steht die Rezeption des übersetzten Textes durch seine zielsprachlichen Leser und Hörer im Blickpunkt, so kann die Kenntnis des Originals freilich auch hinderlich, wenn nicht gar methodisch gefährlich sein, da diese uns zum Verständnis mancher Übersetzung unentbehrlich erscheinende Kenntnis beim mittelalterlichen Rezipienten in der Regel nicht vorausgesetzt werden kann. Bei fast allen übrigen Fragestellungen ist die Berücksichtigung des originalsprachlichen Textes jedoch unabdingbar; *eo ipso* gilt das dort, wo es um den Übersetzungsvorgang selbst geht, textgeschichtlich also um die Linie zwischen dem Autograph des Übersetzers und dem von ihm benutzten griechischen Handschriftenexemplar, durch welche die Stemmata der griechischen und der slavischen Überlieferung zu einem Gesamtstemma verbunden werden. In der Regel sind weder das Autograph des Übersetzers noch seine unmittelbare Vorlage erhalten, sondern müssen rekonstruiert werden. Sofern der Übersetzer seine Vorlage *ad verbum* wiedergegeben hat, wird es auch bei eingeschränktem Zugriff auf die jeweilige Überlieferung in vielen Fällen möglich sein, zu entscheiden, ob eine inhaltliche Abweichung zwischen einem griechischen und einem slavischen Textzeugen auf eine Variante in der griechischen oder in der slavischen Überlieferung zurückgeht oder ob ein Mißverständnis des Übersetzers vorliegt. Dieses kritische Verfahren ist umso heikler, je stärker die beiden Textzeugen divergieren, und es stößt spätestens dort an seine Grenzen, wo der slavische und der griechische Textzeuge im Bestand oder im Arrangement des Textes voneinander abweichen. Schon um diese Unsicherheiten so gering wie möglich zu halten, muß es also darum gehen, diejenige(n) griechische(n) Handschrift(en) zu finden, die der unmittelbaren Vorlage des Übersetzers am nächsten steht (bzw. stehen).

Im Bereich der slavischen Übersetzungen byzantinischer Rechtstexte sind die Einbeziehung der griechischen Vorlage in die textgeschichtliche Analyse und ihr synoptischer Abdruck bei der Edition bisher durchaus nicht unüblich gewesen, haben aus vielerlei Gründen jedoch nur selten

ein befriedigendes methodisches Niveau erreicht. Hervorzuheben sind in diesem Zusammenhang einmal mehr die Arbeiten von Vladimir Nikolaevič Beneševič, der stupende Kenntnisse der griechischen wie der slavischen Überlieferung mit luzidem Methodenbewußtsein verband. Besonders erwähnt sei seine Ausgabe der altslavischen Übersetzung des »Syntagma in 14 Titeln ohne Kommentare«,[1] in der er für den griechischen Paralleltext einerseits soweit als möglich diejenige Handschrift zugrundelegte, die im Textbestand der Vorlage der Übersetzung nach seinen Recherchen am nächsten steht, andererseits Varianten aus den ältesten Handschriften anderer, und zwar älterer Redaktionen des Syntagma notierte.[2]

Auch die Ausgabe des serbischen Nomokanon[3] sollte zweisprachig sein. Als Sergije Troicki vor über vierzig Jahren in einer umfangreichen Akademieabhandlung einen Plan vorlegte, »wie die Kormčaja des Heiligen Sava herausgegeben werden solle«,[4] plädierte er dafür, nach dem Vorbild der Ausgaben von Ćorović (Списи св. Саве) und Beneševič (Древне-славянская Кормчая) die greichischen Paralleltexte vollständig mitabzudrucken,[5] und widmete in der zweiten Beilage den griechischen Handschriften ein eigenes Kapitel.[6] Anders als Beneševič im Falle der Übersetzung des Syntagma in 14 Titeln kannte Troicki keine griechische Handschrift, die dem Textbestand des serbischen Nomokanon in ähnlich weitem Umfang entspräche. Nicht zuletzt daraus folgerte er, daß der serbische Übersetzer — also seiner Meinung nach Sava — die Texte selbst zusammengestellt habe.[7] Formal zog er die Konsequenz, zwei

---

[1] *В. Н. Бенешевичъ*, Древне-славянская Кормчая XIV титуловъ безъ толкованій = Syntagma XIV titulorum sine scholiis secundum versionem palaeo--slovenicam adjecto textu graeco e vetustissimis codicibus manuscriptis exarato. I, St.Petersburg 1906 (Ndr. Leipzig 1974).

[2] Vgl. ebenda, S. III—IV.

[3] Unter den zahlreichen für diese Textsammlung gebräuchlichen Namen verdient die Bezeichnung „serbischer Nomokanon“ aus folgenden Gründen den Vorzug: 1. Wie *М. Петровић*, Од Крмчије до Законоправила, in *М. М. П.*, О Законоправилу или Номоканону светога Саве, Belgrad 1990, 7—39, ausführlich dargelegt hat, ist nur die Bezeichnung „Nomokanon“ bzw. deren slavische Lehnübersetzung „Zakonopravilo“ quellentreu, während sich die Bezeichnung „Kormčaja“ bzw. „Krmčija“ allenfalls aus der Retrospektive der russischen Rezeption legitimieren ließe. 2. Von einer Bezugnahme auf (den Heiligen) Sava sehe ich ab, da Art und Ausmaß seiner Beteiligung an der Entstehung der Sammlung umstritten sind. Das gilt zwar zu einem gewissen Grade auch für die sprachgeographische Einordnung der Übersetzung(en), doch hat sich hier die Waagschale wohl doch zugunsten der serbischen Redaktion des Kirchenslavischen gesenkt; vgl. zuletzt *Йоаннес Райнхарт*, Восточнославянское влияние в древнесербской Кормчей, Sonderdruck, Wien 1983, sowie *Johannes Reinhart*, Лексички слојеви у Светосавској Крмчији, in: Научни састанак слависта у Вукове дане, Реферати и саопштења 14/1, Belgrad 1985, 67—78. Außerdem ist unbestritten, daß dieser Nomokanon seine erste große Rolle in der serbischen Kirche gespielt hat.

[4] *С. В. Троицки*, Како треба издати Светосавску крмчију (Номоканон са тумачењима) (= How should be edited the Kormchaja of St. Sava [Nomokanon with Commentary]), Српска академија наука, Споменик CII, Одељење друштвених наука, Нова серија 4, Belgrad 1952.

[5] Ebenda, 19—21.

[6] Ebenda, 71—75.

[7] Vgl. dazu auch unten bei Anm. 39.

Gruppen von jeweils fünf Handschriften zu nennen, zunächst unter relativ ausführlicher Beschreibung solche, die den Kommentar des Aristenos zur Synopsis canonum enthalten,[8] sodann in knapper Aufzählung solche, die einzelne Stücke aus den übrigen Teilen des serbischen Nomokanon bieten. Seine Auswahlkriterien explizierte er nicht, gab aber offenbar älteren Handschriften prinzipiell den Vorzug und stützte sich vornehmlich auf Beschreibungen von Byčkov, Pavlov und — vor allem — Beneševič. In der ersten Gruppe führte er ausschließlich Handschriften des Aristenoskommentars auf, obwohl er in diesem Abschnitt einen tabellarischen Überblick über dessen Kontamination mit dem Kommentar des Zonaras gab. In der zweiten Gruppe nannte er zunächst vier ältere Handschriften, die die griechischen Originaltexte zu jeweils vier bis sechs Kapiteln des serbischen Nomokanon enthalten. Insgesamt sind damit jedoch nur sieben Kapitel abgedeckt, da die meisten Texte in mehreren oder gar allen genannten griechischen Handschriften begegnen — tatsächlich handelt es sich durchweg um sehr häufig überlieferte Stücke. Außerdem bieten die drei für den Nomokanon in 14 Titeln nachgewiesenen Handschriften diesen in einer vollständigen Fassung, nicht den kurzen Auszug, der das Kapitel 47 des serbischen Nomokanon bildet. In einer fünften Handschrift der zweiten Gruppe, einem späten Patmiacus, wies Troicki (neben den Kapiteln 26, 32 und 38 aus dem ersten Teil) immerhin noch das Kapitel 56 (Texte zum Eherecht) sowie die Textstücke I (Synodengeschichte) und V (Auslegung des Vaterunser) aus der Einleitung des serbischen Nomokanon nach. Im übrigen verwies er summarisch auf die in seiner Beilage III angeführten Ausgaben der griechischen Paralleltexte zu den einzelnen Kapiteln, denen weitere »wichtige« Handschriften zu entnehmen seien.

Troickis Auswahl soll hier nicht kritisiert werden. Anliegen des vorliegenden Beitrags ist es vielmehr, auf eine Handschrift hinzuweisen, die dem serbischen Nomokanon im Textbestand vermutlich wesentlich näher steht als irgendeine andere erhaltene griechische Handschrift — den Codex Vaticanus graecus 1167. Wenn Troicki diese Handschrift entgangen ist, so kann ihm daraus kein Vorwurf gemacht werden. Denn selbst Beneševič, der den Codex bei der Edition der »Vision« des Diadochos von Photike benutzt[9] und darüber hinaus mehrfach beiläufig erwähnt hat,[10] läßt nicht erkennen, ob er sich der überragenden

---

[8] Troicki erweckt fälschlich den Eindruck, diese fünf („ältesten") Handschriften seien Zachariä unbekannt gewesen. Tatsächlich führt dieser in der von Troicki zitierten Abhandlung über die Synopsis canonum (nachgedruckt in: *K. E. Zachariae von Lingenthal*, Kleine Schriften zur römischen und byzantinischen Rechtsgeschichte, Leipzig 1973, II 247—263) unter 13 Aristenos-Handschriften aber auch den Sinait. 1121 und den Mosq. 214 (Matthaei = Mosq. Syn. gr. 237) an und widmet dem pseudepigraphen Vat. gr. 2019, den Troicki (S. 73 Nr. 2) versehentlich ohne Signatur zitiert, sogar ein eigenes Kapitel.

[9] *В. Н. Бенешевичъ*, „Видѣніе" Діадоха, епископа Фотикійскаго въ Эпирѣ, Записки Имп. Академіи наукъ. VIII[e] série. Ист.—фил. отд. Томъ VIII. No. 11, St. Petersburg 1908.

[10] Виз. Врем. 12 (1905) 522[3]; Синагогá въ 50 титуловъ и другіе юридическіе сборники Іоанна Схоластика, St. Petersburg 1914 (Ndr. Leipzig 1972) 17, 288; vgl. auch unten Anm. 30.

Bedeutung des Vaticanus für die Textologie des serbischen Nomokanon bewußt war.[11]

Der Forschungsstand hat sich in diesem Punkt bis heute nicht geändert. Bis heute fehlt auch eine Beschreibung des Vat. gr. 1167.[12] Eine solche gilt es also zunächst vorzulegen. Was den kodikologischen Befund angeht, stütze ich mich dabei ganz auf briefliche Mitteilungen von Giuseppe de Gregorio, der die Handschrift in der Biblioteca Apostolica freundlicherweise für mich untersucht und kodikologisch beschrieben hat.

Die Handschrift besteht heute — die Vorsatzblätter nicht mitgerechnet — aus 138 Blättern orientalischen Papiers in der Größe von ca. 215×145 mm. Vor allem am inneren Rand stark beschädigt, wurde sie in der ersten Hälfte dieses Jahrhunderts restauriert; dabei und bei anderen später erfolgten Eingriffen wurden die ursprünglichen Lagenverhältnisse an vielen Stellen gestört. Diese lassen sich dennoch weitgehend rekonstruieren. Als Indizien stehen — neben dem Text selbst — die originale Lagenzählung, von der allerdings durch Beschneidung des Buchblocks nur noch geringfügige Reste sichtbar sind, zur Verfügung sowie eine sekundäre Lagenzählung, die offenbar angebracht wurde, um die Blattfolge der bereits beschädigten Handschrift zu fixieren. Diese sekundäre Zählung weicht freilich in mehreren Punkten vom ursprünglichen Zustand ab: Die »Lagen« α′ und β′ neuer Zählung (foll. 1—13) scheinen nachträglich beigebunden worden zu sein; vor fol. 1 fehlen (mindestens) zwei Blätter, vor fol. 7 ist ein Blatt verlorengegangen. In der »Lage« ιη′ (foll. 130—137) ist ein durch Textverlust erkennbarer Blattausfall zwischen foll. 133 und 134 unberücksichtigt geblieben; damit erhöht sich gleichzeitig die Unsicherheit, ob fol. 138, auf dem sich letztmalig ein (sekundärer) Kustode findet (ιϑ′), ursprünglich unmittelbar an fol. 137 anschloß. Berücksichtigt sind dagegen die Ausfälle nach fol. 23 (ein Blatt), nach fol. 49 (zwei Blätter) und nach fol. 103 (ein Blatt).

Die foll. 14—138 sind von einer Hand vom Ende des 13. oder Anfang des 14. Jhdts. geschrieben, die allerdings starke Duktusschwankungen aufweist und auf den letzten Blättern (ab fol. 134) den Schriftspiegel nicht mehr regelmäßig einhält. Die foll. 1—13 stammen von einer anderen, gleichzeitigen oder nur wenig späteren Hand. Dieser Teil enthält zunächst eine Weltchronik ähnlich dem Χρονογραφικὸν σύντομον des Nikephoros (inc. mut.), sodann einige Bistumslisten[13] und eine Liste der Kirchenämter.[14]

---

[11] In der Ausgabe des „Видѣние" (oben Anm. 9), 1^3, sprach er immerhin von „diesem bemerkenswerten Nomokanon" und kündigte eine Beschreibung an, zu deren Publikation es jedoch nicht mehr gekommen ist.

[12] *Н. Красносельцевъ*, Свѣдѣнія о нѣкоторыхъ литургическихъ рукописяхъ Ватиканской библіотеки, Kazan' 1885, 61—64, gibt den Inhalt nur summarisch an.

[13] Vgl. *J. Darrouzès*, Notitiae episcopatuum ecclesiae Constantinopolitanae, Paris 1981, 500.

[14] Vgl. *J. Darrouzès*, Recherches sur les ὀφφίκια de l'église byzantine, Paris 1970, 191—193 und 544—545 (Liste D).

In dem von der Haupthand geschriebenen Teil können die foll. 134—138, vor denen ein Blattverlust unbestimmbaren Umfangs zu konstatieren war, hier außer Betracht bleiben, da sie offensichtlich in keinerlei Zusammenhang mit dem serbischen Nomokanon stehen. Sie enthalten u.a. Auszüge aus Balsamons Antworten auf die Fragen des Markos von Alexandreia (fol. 134r),[15] aus den Nikephoros Homologetes zugeschriebenen Disziplinarvorschriften (fol. 134v),[16] aus den Briefen 1 und 4 des Nikephoros Chartophylax (foll. 134v—135r)[17] sowie aus einem in der Handschrift Gregorios Theologos zugeschriebenen Brief an Euagrios Monachos (fol. 138v).[18]

In der nun folgenden Beschreibung der foll. 14—133 verweise ich bei den einzelnen Positionen auf die entsprechenden Kapitel des serbischen Nomokanon (SNK) nach der Standardzählung von Troicki. Diese Verweise sollen zum einen eine erste Konkordanz bieten, zum anderen die Beschreibung von einer erschöpfenden Angabe der Editionen entlasten, die in Troickis Beilage III bequem aufgefunden werden können. Nur zur rascheren Identifizierung gebe ich bei den Positionen 10—60 die Seiten der Edition von Rhalles und Potles[19] (Rh.—P.) an, ansonsten weise ich vorwiegend diejenigen Editionen nach, die erst nach Troickis Publikation erschienen sind.

1 Basileios d. Gr., Brief an Gregorios (ep. 2), ed. *Stig Y. Rudberg*, Études sur la tradition manuscrite de saint Basile, Lund 1953, 156—168; ~ SNK Kap. 25. [14r—17r]
2 Zwei Gebete; ~ SNK Kap. 53. [17r/v]
3 Über Brot und Wein in der Liturgie, ed. *Krasnosel'cev* (wie oben Anm. 12) 340—343; ~ SNK Kap. 54. [17v—18v]
4 Über Eherbruch, Hurerei und dritte Ehe (s. dazu gleich im Text). [18v]
5 Diadochos von Photike, «Vision», ed. *É. des Places*, Diadoque de Photicé (Sources chrétiennes 5 bis) Paris 1955, 168—179; ~ SNK Kap. 60. [18v—22v]
6 Nikolaos III. Grammatikos, Erotapokriseis, vgl. Grumel/Darrouzès Reg. 977 [982] (des. mut.); ~ SNK Kap. 57. [22v—23v]
7 Niketas von Herakleia, Erotapokriseis, ed. *Pavlov*, VV 2 (1895) 160—176 (inc. mut.); ~ SNK Kap. 58. [24r/v]
8 Tomus unionis. vgl. Grumel/Darrouzès Reg. 715 [669]; ~ SNK Kap. 59. [24v—26v]
Synopsis canonum mit dem Kommentar des Alexios Aristenos [26v—104r]
9 Pinax. [26v—27r]
10 Apostel, Rh.—P. II 3—112; ~ SNK Kap. 1. [27r—34v]

---

[15] Vgl. Grumel/Darrouzès Reg. 1184.
[16] Vgl. Grumel/Darrouzès Reg. 405—406.
[17] Ed. *P. Gautier*, REB 27 (1969) 159—195.
[18] Vgl. *M. Geerard*, Clavis patrum graecorum, II, Turnhout 1974, Nr. 3222.
[19] *Γ. Α. Ῥάλλης/Μ. Ποτλῆς*, Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων ..., II—IV, Athen 1852—1854 (Ndr. Athen 1966).

11 Nikaia I, Rh.—P. II 116—164; ~ SNK Kap. 5. [34v—38r]
12 Ankyra, Rh.—P. III 24—69; ~ SNK Kap. 6. [38r—41v]
13 Neokaisareia, Rh.—P. III 71—95; ~ SNK Kap. 7. [41v—42v]
14 Gangra, Rh.—P. III 101—121; ~ SNK Kap. 8. [432/v]
15 Antiocheia, Rh.—P. III 125—170; ~ SNK Kap. 9. [43v—46r]
16 Laodikeia, Rh.—P. III 172—226; ~ SNK Kap. 10. [46r—49r]
17 Konstantinopel I (des. mut. in c. 7), Rh.—P. II 169—191; ~ SNK Kap. 11. [49r/v]
18 [Ephesos; ~ SNK Kap. 12.]
19 Chalkedon (inc. mut. a c. 13), Rh.—P. II 251—291; ~ SNK Kap. 13. [50r—51v]
20 Sardike, Rh.—P. III 231—285; ~ SNK Kap. 14. [51v—53v]
21 Karthagene, Rh.—P. III 290—617; ~ SNK Kap. 15. [53v—68r]
22 Über Agapios und Bagadios, Rh.—P. III 628; ~ SNK Kap. 16. [68r]
23 Trullanum, Rh.—P. II 305—554; ~ SNK Kap. 17. [68r—78v]
24 Nikaia II, Rh.—P. II 560—646; ~ SNK Kap. 18. [78v—82v]
25 Prima-secunda, Rh.—P. II 653—704; ~ SNK Kap. 19. [82v—83v]
26 Hagia Sophia, Rh.—P. II 707—712; ~ SNK Kap. 20. [83v]
27 Basileios, Rh.—P. IV 94—294; ~ SNK Kap. 21. [83v—93v]
28 Tarasios, Grumel/Darrouzès Reg. 364; Rh.—P. IV 384—385; ~ SNK Kap. 26. [93v—94r]
29 Dionysios von Alexandreia, Rh.—P. IV 393—394; ~ SNK Kap. 27. [94r/v]
30 Petros von Alexandreia, Rh.—P. IV 394—395; ~ SNK Kap. 28. [94v—95r]
31 Gregorios von Neokaisareia, Rh.—P. IV 395—396; ~ SNK Kap. 29. [95r/v]
32 Athanasios d. Gr. an Ammun, Rh.—P. IV 396—397. 12; ~ SNK Kap. 30 I. [95v]
33 Ders., Kanon der bibl. Bücher, Rh.—P. IV 397. 28—398; ~ SNK Kap. 30 II. [96r]
34 Gregorios von Nazianz, Rh.—P. IV 363—364; ~ SNK Kap. 32 I. [96r/v]
35 Amphilochios von Ikonion, Rh.—P. IV 365—367; ~ SNK Kap. 32 II. [96v—97r]
36 Gregorios von Nyssa, Rh.—P. IV 295—330; ~ SNK Kap. 33. [97v—98r]
37 Timotheos von Alexandreia, Rh.—P. IV 331—341; ~ SNK Kap. 34. [98v]
38 Theophilos von Alexandreia, Rh.—P. IV 342—354; ~ SNK Kap. 35. [98v—99v]
39 Kyrillos von Alexandreia, Kanones 1—3, Rh.—P. IV 358—360; ~ SNK Kap. 36 I. [99v]
40 Ders., Kanones 4—5, Rh.—P. IV 362; ~ SNK Kap. 36 II. [99v]
41 Ders., an Maximos, Rh.—P. IV 398; ~ SNK Kap. 36 III. [99v]
42 Ders., an Gennadios, Rh.—P. IV 398; ~ SNK Kap. 36 IV. [99v]
43 Eulogios, Rh.—P. IV 398; ~ SNK Kap. 36 V. [100r]
44 Gennadios, Grumel Reg. 143, Rh.—P. IV 374; ~ SNK Kap. 38. [100r]
45 Brief an Martyrios, Grumel Reg. 145, Rh.—P. IV 398—399; ~ SNK Kap. 39. [100r/v]

46 Athanasios d. Gr. an Rufinianos, Rh.—P. IV 399; ~ SNK Kap. 31. [100v]
47 Paulos, Rh.—P. IV 399—401; ~ SNK Kap. 2. [100v—101r]
48 Petros und Paulos, Rh.—P. IV 401—402; ~ SNK Kap. 3. [101r/v]
49 Apostel »gemeinsam«, Rh.—P. IV 402—403; ~ SNK Kap. 4. [101v—102r]
50 Iustinianos*, Rh.—P. IV 403—404; ~ SNK Kap. 40. [102r]
51 Basileios, Bußkatalog, Rh.—P. IV 404—405; ~ SNK Kap. 22. [102r/v]
52 Basileios, Bußstufen, Rh.—P. IV 405; ~ SNK Kap. 23. [102v]
53 Kyrillos v. Alexandreia gegen Nestorios, Rh.—P. IV 405—407; ~ SNK Kap. 37. [102v—103v]
54 Demetrios v. Kyzikos, Rh.—P. IV 407—408; ~ SNK Kap. 41. [103v]
55 Über die Massalianoi, Rh.—P. IV 408 (des. mut.); ~ SNK Kap. 42. [103v]
56 [Petros von Antiocheia, Rh.—P. IV 408—409; ~ SNK Kap. 43 I.]
57 [Leon von Bulgarien, Rh.—P. IV 409; ~ SNK Kap. 43 II.]
58 [Basileios d. Gr., Anweisung an den Priester, Rh.—P. IV 391—392; ~ SNK Kap. 24 I.]
59 Basileios d. Gr. über die Kommunion (inc. mut.); ~ SNK Kap. 24 II. [104r]
60 Basileios d. Gr. über die Verächter der Bußen, Rh.—P. IV 415; ~ SNK Kap. 24 III. [104r]
61 Neilos von Ankyra, Brief an den Priester Charikles, PG 79, 496—501 (ep. III 243); ~ SNK Kap. 44. [104r—106r]
62 Collectio 87 capitulorum; ~ SNK Kap. 45. [106r—119r]
63 Alexios I., Novelle über den Freiheitsprozeß und über Sklavenehen, Dölger Reg. 1177; ~ SNK Kap. 46 I. [119r—120v]
64 Alexios I., 1. Novelle über das Verlöbnis, Dölger Reg. 1116; ~ SNK Kap. 46 II. [120v—122v]
65 Alexios I., 2. Novelle über das Verlöbnis, Dölger Reg. 1167; ~ SNK Kap. 46 III. [122v—125r]
66 Nomokanon in 14 Titeln, Auszüge; ~ SNK Kap. 47. [125v—130r]
67 Nomos Mosaikos (des. mut.); edd. *L. Burgmann/Sp. Troianos,* in: Fontes Minores III, Frankfurt am Main 1979, 126—167; ~ SNK Kap. 48. [130v—133v]

In die vorgelegte Beschreibung habe ich unter den Positionen 18 und 56—58 Texte aufgenommen, die vermutlich auf den zwischen foll. 49 und 50 bzw. zwischen foll. 103 und 104 ausgefallenen Blättern standen. Gestützt habe ich mich dabei in erster Linie auf den Pinax (Pos. 9), der *grosso modo* die Rubriken der Positionen 10—60 auflistet, dabei die Positionen 33—35, in denen es um den Kanon der biblischen Bücher geht, unter einer Überschrift zusammenfaßt und die Pos. 47 aus leicht erklärlichem Versehen ausläßt. Während es bei Pos. 18 der Hilfe des Pinax kaum bedürfte, um sicher zu sein, daß hier außer dem Schluß der Kanones des ersten Constantinopolitanum und dem Anfang der Kanones des Chalcedonense auch die Kanones der Synode von Ephesos ausgefallen sind, ist die Ergänzung der Positionen 56—58 um einiges problematischer. Der Schluß des Pinax lautet, beginnend mit Pos. 55, folgendermaßen: Περὶ μασαλιανῶν τῶν καὶ βογομίλων:

— Πέτρου ἀντιοχείας (dahinter auf dem rechten Außenrand εἰσί[20] und zu Beginn der neuen Zeile eine *fenestra* [Rasur?]), Τοῦ μεγάλου βασιλείου παραίνεσις πρὸς τὸν ἱερέα περὶ τῆς λειτουργίας καὶ περὶ μετάλήψεως: — Τοῦ αὐτοῦ περὶ τῶν καταφρονούντων τῶν ἐπιτιμίων. Der Pinax weist also im Anschluß an Pos. 55 nur die Positionen 56, 58—59 und 60 nach, nicht dagegen Position 57. Dennoch ist zu vermuten, daß der Vaticanus auch den kurzen Text Leons von Bulgarien enthielt; in den übrigen 13 mir auf Mikrofilm vorliegenden Aristenos-Handschriften, in denen die Sammlung überhaupt so weit reicht, folgt dieser Text jedenfalls ausnahmslos auf den Auszug aus dem Brief des Petros von Antiocheia. In den meisten dieser Handschriften schließt sich an das Exzerpt aus den Briefen Leons über die Azymen noch die anonym überlieferte Polemik Πρὸς τοὺς λέγοντας ὅτι ἡ ῥώμη πρῶτος θρόνος[21] an. Dies kann im Vaticanus wiederum kaum der Fall gewesen sein, da hier zwischen foll. 103 und 104 nur ein einziges Blatt ausgefallen ist, auf dem der Schluß der Position 55, die Positionen 56—58 und der Beginn der Position 59 gerade Platz gehabt hätten, die umfangreiche Polemik jedoch nicht mehr. Im übrigen sind mir zwei (weitere) griechische Handschriften bekannt, die gerade die Polemik nicht enthalten;[22] vermutlich nicht zufällig sind es die beiden einzigen, in denen — wie im Vaticanus — bei ansonsten identischer Textfolge das unter der Überschrift "Αλλο ἐκ τοῦ μαξίμου stehende Stück zwischen den Exzerpten aus Athanasios' Brief an Ammun und seiner Aufzählung der kanonischen Bücher der Bibel »fehlt«.[23]

Einzugehen ist noch auf Pos. 4, eine kurze Reihe von inhaltlich nur lose miteinander verbundenen Sätzen, die äußerlich von den beiden umgebenden Textstücken nicht stärker abgesetzt sind als untereinander. Sie lauten folgendermaßen: Ἡ ἐν ἀγκύρᾳ σύνοδος (c. 20) τὸν μοιχὸν καὶ τὴν μοιχαλίδα ἐν ἑπτὰ ἔτεσιν εἰς τὸ τέλ(ειον) ἔρχεσθαι ὥρισεν ἤγουν εἰς τὴν ἁγίαν μετάληψιν, ὡσαύτως καὶ ἡ ἐν νεοκαισαρείᾳ (c. 8) τά αὐτὰ διαγορεύει. Ἡ δὲ σύνοδος [lacuna] τὸν πόρνον ἐν τέσσαρσιν ἢ καὶ τρισὶν εἰς τὸ τέλ(ειον) ἔρχεσθαι. ὁ δὲ μέγας βασίλειος τὸν μοιχὸν ἐν ιε' ἔτεσιν ἐκόλασε (c. 58), τὸν δὲ πόρνον ἐν ζ' (c. 59). Ὡσαύτως τὴν, τὴν παρθενίαν ἀθετήσασαν καὶ τὴν ὁμολογίαν, ὁ μὲν μέγας βασίλειος (c. 18) ἐν ιε' ἔτεσιν ἐκόλασεν, ἡ δὲ ἐν ἀγκύρᾳ σύνοδος ἐννεακαιδεκάτῳ κανόνι τὸ τῶν διγάμων ἐπιτίμιον ὥρισεν, [ὅπ]ερ ἐστὶν ἐνιαυτὸς εἷς. "Ότι ἀπὸ νεαρᾶς τοῦ βασιλέως κυροῦ [κω]νσταντίνου τοῦ υἱοῦ λέοντος βασιλέως τοῦ φιλοσόφου, ἐφεῖται καὶ τρίτος γάμος γίνεσθαι, μετὰ μέντοι διαστίξεων.

[20] Ein solches εἰσί steht im zweiten Teil des Pinax mehrfach. Während im ersten Teil bei den einzelnen Positionen — sicher nachträglich, aber nicht unbedingt von zweiter Hand — jeweils die Zahl der Kanones des betreffenden Konzils bzw. Kirchenvaters angegeben ist, scheint dieses εἰσί den Versuch zu markieren, auch für die im Text nicht numerierten Exzerpte des letzten Teils eine Zahlenangabe zu machen.

[21] Vgl. *H. G. Beck*, Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich, München 1959, 522.

[22] Es handelt sich um den Cod. Vat. gr. 840 und um das Londoner Ms. Egerton 2707 (beide 14. Jhdt.).

[23] Ob hier tatsächlich ein Zusammenhang besteht, wird sich selbstverständlich erst nach gründlicher Überprüfung der Abhängigkeitsverhältnisse feststellen lassen.

Das Referat des 20. Kanons der Synode von Ankyra erinnert an den Kommentar des Zonaras zu diesem Kanon; noch auffälliger ist die Ähnlichkeit zwischen dem letzten Satz und dem Schluß von Zonaras' Kommentar zum 50. Kanon des Basileios. Im übrigen ist Pos. 4 das einzige Textstück innerhalb der foll. 14—133 des Vaticanus, das im serbischen Nomokanon keine Entsprechung zu haben scheint. Allerdings halte ich es nicht für völlig ausgeschlossen, wenn auch keineswegs für besonders wahrscheinlich, daß die im serbischen Nomokanon auf Kap. 54 folgende Glosse заповѣди лѣона прѣмѹдраго цара и сꙑна его костаньтина багрородьнаго[24] den letzten Satz von Pos. 4 des Vaticanus reflektiert.

Nach der Beschreibung bzw. Rekonstruktion der Textfolge auf den ersten 124 Blättern der urspünglichen Handschrift soll nun, um den Vergleich zu erleichtern, eine weitere Konkordanz vorgelegt werden, die vom serbischen Nomokanon ausgeht. Dessen Rubriken biete ich in verkürzter und orthographisch vereinfachter Form. Die Kapitelzahlen am linken Seitenrand folgen der Standardzählung von Troicki, die Zahlen am rechten Seitenrand beziehen sich auf die Positionen in der oben vorgelegten (Teil-)Beschreibung des Vaticanus. Die Textstücke aus »Vorspann« („уводни део") und »Anhang« („допунски део") des serbischen Nomokanon, die im Vaticanus keine Entsprechung haben, führe ich nicht an, ohne damit die Frage nach der Vorlage des »Vorspanns« zu präjudizieren.[25]

1	Правила светꙑхь апостоль	10
2	Светаго апостола Павла правила црьковнаа ѕı	→ 47
3	Овою светою врьховиѥю апостолоу Петра и Павла правиль ѕı	→ 48
4	Вьсѣхь светꙑхь апостоль коупьно правилѣ двѣ	→ 49
5	Светꙑи и вьселеньскꙑи иже вь Никеи прьвꙑи сьборь правиль к	11
6	Иже вь Аньк𝑢рѣ светаго помѣстьнаго сьбора правиль кє	12
7	Иже вь Новѣи Кесарии светаго сьбора правиль єı	13
8	Светаго помѣстьнаго сьбора иже вь Ганьгрѣ правиль к	14
9	Иже вь Аньтиѡхии светаго помѣстьнаго сьбора правиль кє	15
10	Светꙑи сьборь помѣстьнꙑи иже вь Лаѡдикии правиль ıд	16
11	Светꙑи вьселеньскꙑи в сьборь	17
12	Правила светаго и вьселеньскаго г-го сьбора иже вь Єфесѣ и	18
13	Правила светаго и вьселеньскаго д-го сьбора иже вь Халькꙑдонѣ л	19
14	Правила светаго помѣстьнаго сьбора иже вь Сардикии ка	20
15	Правила светаго и помѣстьнаго сьбора иже вь Кардагенѣ рли	21
16	Ѿ сьтворьшимь се вь Костантинии градѣ ѡ Агапии и Гавадии	22
17	Правила ѕ-го вьселеньскаго сьбора ра	23
18	Правила ѕ-го вьселеньскаго сьбора иже вь Никеи в-оѥ сьбра се кв	24
19	Правила иже вь Костантіни градѣ бꙑвшаго а-го и в-го сьбора зи	25

[24] Siehe *Троицки,* Како треба издати..., 47 und 89.
[25] Vgl. dazu unten bei Anm. 44.

50 Ѿ сꙋботьнемь постѣ
51 Ѿ франьзѣхь и ѡ прочиихь латинѣхь
52 Светаго Анастасиꙗ патриꙗрха аньтиѡхиискаго
53 Чинь рекше молитвы щѣщению и примирению каюшихь се 2
54 Вѣдѣние извѣстьно ѡ томь како подобаѥть быти божьствьномоу приношению 3
55 Законь градьскии
56 Ѿ беззаконьныхь брацѣхь
57 Главы црьковнѣие, вьпросы и ѡтвѣты св. сьбора вь дьни Николы 6
58 Ѿтвѣти прѣблаженаго митрополита ираклиискаго Никиты 7
59 Изложение бывшаго црьковьнаго сьѥдинениꙗ 8
60 По вьпросомь и по ѡтвѣтомь бесѣда светаго Диꙗдоха ѡткрьвениꙗ 5
61 Светаго Ѥпифаниꙗ архиѥпископа кѵпрьскаго ѡ ѥресехь
62 Светаго Никифора патриꙗрха сьповѣдание ѡ иконожегьчиꙗхь
63 Тимоѳеꙗ презвѵтера кь Иѡноу презвѵтероу
64 Ѿть патриꙗрша молитвьника

Vergliche man nur den »Zentraltext« des Vaticanus, also die Positionen 10—60,[26] mit den korrespondierenden Kapiteln des serbischen Nomokanon, so würde man eine besonders enge Beziehung zwischen den beiden Sammlungen zunächst nicht vermuten. Zwar »fehlen« das Stück "Ἄλλο ἐκ τοῦ μαξίμου und der antirömische Traktat[27] auch im serbischen Nomokanon. Dieser bietet jedoch bekanntlich nicht einfach eine Übersetzung der Synopsis canonum mit dem Kommentar von Aristenos, sondern eine Kompilation aus diesem Werk und dem Volltext der Kanones mit dem Kommentar des Ioannes Zonaras. Außerdem folgen hier die »minderrangigen« Texte der Apostel, des Basileios und des Kyrillos jeweils unmittelbar auf die »kanonischen« Texte derselben »Autoren«;[28] im Fall des Basileios ist davon auch ein Text des »Vorspanns« betroffen.

Betrachtet man dagegen »Vorspann« und »Anhang« des Vaticanus, so ist die enge Verwandtschaft zwischen diesem und dem serbischen Nomokanon mit Händen zu greifen. Sie wird zuvörderst in der weitgehenden Übereinstimmung in Bestand und Reihenfolge der einzelnen Texte sichtbar, wobei die größte Abweichung darin besteht, daß die Texte des »Vorspanns« im serbischen Nomokanon auf die des »Anhangs« folgen, was vermutlich einen sekundären Zustand repräsentiert. Es ist mir keine weitere griechische Handschrift bekannt, die dieses Textensemble in auch nur annähernd vergleichbarem Umfang böte.

[26] Diese nicht völlig unproblematische Abgrenzung geht von dem Pinax (Pos. 9) aus und kann sich im übrigen auf die Beobachtung stützen, daß diese Textfolge in der griechischen Aristenos- Überlieferung einen relativ stabilen Block bildet. Damit ist freilich nicht gesagt, daß das Werk des Aristenos ursprünglich bis zu diesem Punkt gereicht habe.

[27] Vgl. oben bei Anm. 21—23.

[28] In der Konkordanz verweist ein Pfeil (→) auf diese Kapitel.

Es kommt hinzu, daß mehrere der betreffenden Texte in griechisch-byzantinischen juristischen bzw. kanonistischen Handschriften äußerst selten begegnen. Das gilt für die Positionen 1—3, 5 und 61 (~ SNK Kap. 25, 53—54, 60 und 44). Für den Auszug aus dem Nomokanon in 14 Titeln (Pos. 66 ~ SNK Kap. 47) ist der Vaticanus sogar mit ziemlicher Sicherheit *codex unicus*. Dort trägt der Auszug übrigens keine Überschrift. Der serbische Übersetzer hat die Überschrift jedoch sicherlich nicht eigenständig verfaßt, da er allenfalls einen Teil der Angaben aus dem Text allein hätte erschließen können. In seiner Vorlage dürfte sie etwa folgendermaßen gelautet haben: 'Εκ διαφόρων τίτλων τῶν 'Ιουστινιανοῦ τοῦ βασιλέως νεαρῶν διατάξεων κεφάλαια κατ' ἐκλογὴν διάφορα. Die (unzutreffende) Angabe, daß es sich (ausschließlich) um Auszüge aus den Novellen handele, wird durch die Kolumnentitel des Vaticanus reflektiert, die τῶν νεαρῶν (z. T. mit Angabe des ersten auf der jeweiligen [Doppel-]Seite begegnenden Titels) lauten. Dem Aufbau der Kompilation hat Troicki eine detaillierte Analyse gewidmet und zu Recht vermutet, daß die Auswahl nicht erst vom serbischen Übersetzer hergestellt worden sei.[29] Dabei ist ihm entgangen, daß bereits Beneševič in einer beiläufigen Bemerkung in unserem Vaticanus die griechische Vorlage für dieses Stück identifiziert hatte.[30]

Schließlich läßt sich an den gängigeren Texten, soweit ihre griechische Überlieferung bereits aufgearbeitet ist, die stemmatische Nähe des Vaticanus zum serbischen Nomokanon nachweisen. Dies gilt insbesondere für den Nomos Mosaïkos.[31] Hier bildet unser Vat. gr. 1167 (L) mit dem Vat. gr. 1137 (M) und der Handschrift Nr. 88 der Μονὴ τῆς 'Αγίας auf Andros (N) eine Gruppe, innerhalb derer M und N wiederum besonders nah miteinander verwandt sind. Es überrascht nicht, daß die serbische Übersetzung dieselben Auslassungen wie LMN, nicht jedoch die zusätzlichen Auslassungen und Umstellungen von MN aufweist.

Bezüglich der Novellen des Alexios (Pos. 63—65 ~ SNK Kap. 46) läßt sich einstweilen zumindest soviel sagen, daß die serbische Übersetzung bei Pos. 64 mit dem Epilog (Publikationsbefehl) und dem Hinweis auf die Mitwirkung des Bardas Hikanatos am Schluß der Rubrik sowie bei Pos. 63 mit der Erwähnung der kaiserlichen Menologemunterschrift einige — historisch wichtige — Textpassagen bzw. Informationen bietet, die auf Griechisch (fast) ausschließlich durch den Vaticanus überliefert sind.[32]

Bei einer Edition des serbischen Nomokanon wird der Vaticanus also unter den griechischen Textzeugen eine hervorragende Rolle zu

[29] Како треба издати..., 85—87. Eher mißverständlich diskutiert Troicki dort auch die Frage, ob die Kompilation unmittelbar aus der Collectio tripartita erfolgt sei, und verneint sie zu Recht.

[30] *В. Н. Бенешевичъ*, Каноническій сборникъ XIV титуловъ со второй четверти VII вѣка до 883 г., St. Petersburg 1905 (Ndr. Leipzig 1974) 291[1].

[31] Siehe die Prolegomena zur oben angeführten Edition, insbesondere 132—133.

[32] Die griechischen Passagen sind abgedruckt von *A. Schminck*, Zur Entwicklung des Eherechts in der Komnenenepoche, in: *N. Οἰκονομίδης* (ἐκδ.), Το Βυζάντιο κατά τον 12° αιώνα, Athen 1991, 555—587 (Anm. 4, 16 und 31).

spielen haben. Allerdings wird man auch bei den durch diesen Codex repräsentierten Textstücken auf die Heranziehung weiterer griechischer Handschriften nicht verzichten dürfen, da der Vaticanus ja nicht mit der Vorlage des Übersetzers identisch ist, vielmehr — wie etwa das Beispiel der fehlenden Rubrik zu Pos. 66 (~ SNK Kap. 47) zeigt — zusätzliche Überlieferungsfehler enthält.

Die Bedeutung des Vaticanus erschöpft sich nun aber nicht darin, daß er für große Teile des serbischen Nomokanon eine Textgestalt bietet, die der Vorlage des Übersetzers vermutlich besonders nahe kommt. Seine »Entdeckung« gibt vielmehr Anlaß, die gängigen Meinungen von der Entstehung des serbischen Nomokanon zu revidieren.

So muß Troickis Annahme, der serbische Übersetzer — also seiner Meinung nach Sava — habe den Nomokanon selbständig zusammengestellt,[33] zumindest stark relativiert werden; insbesondere kann kaum noch behauptet werden, Sava habe den Brief des Neilos (SNK Kap. 44) gezielt aufgenommen, weil er seiner eigenen Mentalität und geistlichen Haltung völlig entsprochen habe;[34] umgekehrt läßt sich das Nichtvorhandensein der Polemik Πρὸς τοὺς λέγοντας ὅτι ἡ ῥώμη πρῶτος θρόνος im serbischen Nomokanon[35] schwerlich noch als bewußte Verwerfung durch Sava und als Ausdruck seiner »kirchenpolitischen Ideologie« interpretieren.[36] Und nebenbei erweist sich Troickis ohnehin künstliche Einteilung des serbischen Nomokanon in einen »kanonistischen« und einen »zivilistisch-kanonistischen« Teil[37] als völlig willkürlich. Andererseits verlieren ältere Hypothesen weiter an Plausibilität, die im serbischen Nomokanon eine Kompilation aus bereits vorliegenden slavischen Übersetzungen sehen wollten.[38] Ist also der serbische Nomokanon viel-

[33] Troicki ging es in erster Linie um den Nachweis, daß Sava den Nomokanon *übersetzt* habe, den er in seinem Aufsatz Ко je превео Крмчиjу са тумачењима?, in: Глас Српске академиje наука CXCIII, Одељење друштвених наука 96, Belgrad 1949, 119—142, erbracht zu haben glaubte. Savas selbständige Kompilationstätigkeit hielt er demgegenüber offenbar für fast selbstverständlich; vgl. etwa Како треба издати ... 20 und 105—106 sowie oben bei Anm. 7. — *Д. Богдановић*, Крмчиjа светога Саве, in: (Међународни научни скуп) Сава Немањић — Свети Сава, Историjа и предање (Српска академиjа наука и уметности. Научни скупови VII. Председништво 1. Уредник *В. Ђурић*), Belgrad 1979, 91—99, vertritt Troickis Thesen im serbischen Text mit einer gewissen Vorsicht, die das französische Resümee vermissen läßt. — Als Übersetzer *und* Kompilator erscheint Sava ohne jede Reserve auch in dem sechssprachigen Anhang zu der von M. M. Petrović besorgten Faksimile-Ausgabe der Handschrift von Ilovica: Законоправило или Номоканон Светога Саве, Belgrad 1991, S. XXXIX—L.

[34] Како треба издати ..., 84.

[35] Zum Befund im Vaticanus siehe oben bei Anm. 21—23.

[36] *С. Троицки*, Црквено-политичка идеологиjа Светосавске Крмчиjе и Властареве синтагме, in: Глас Српске академиjе наука CCXII. Одељење друштвених наука. Нова сериjа 2, Belgrad 1953, 155—206 (176).

[37] Како треба издати ..., IV und 76—95.

[38] So *А. Соловjев*, Светосавски Номоканон и његови нови преписи, in: Браство 26 (Друштво св. Саве. 41), Belgrad 1932, 21—43 (42—43); *В. Бенешевич*, Corpus scriptorum juris graeco-romani tam canonici quam civilis, in: Actes du IVe Congrès international des études byzantines, I (= Известия на Българския археологически институтъ. IX), Sofia 1935, 137—144 (142—143); *V. Mošin* in seiner Rezension von Troickis Akademieabhandlung, in: Slovo 2 (Zagreb 1953) 57—67 (64—67) sowie *ders.*, Ćirilski rukopisi Jugoslavenske akademije. I, o. O. 1955, 49.

leicht sogar aus nur einer einzigen griechischen kanonistischen Handschrift übersetzt? Angesichts dieser Frage erweist sich die Unvollständigkeit des Vaticanus als besonders schmerzlich, zumal nach dem inzwischen erreichten Überblick über die byzantinische kanonistische Überlieferung kaum damit zu rechnen ist, daß noch eine griechische Handschrift auftaucht, die dem Textbestand des serbischen Nomokanon in noch weiterem Umfang entspräche.

Wenn demnach auch wenig Aussicht besteht, positiv zu beweisen, daß der serbische Übersetzer lediglich einen einzigen griechischen »Nomokanon« übersetzt hat, gibt es doch andererseits keine Indizien, die gegen eine derartige Annahme sprächen. Troicki glaubte ein solches Indiz darin zu sehen, daß in dem vorwiegend auf Aristenos beruhenden Zentraltext eines der Zonarasexzerpte mit den Worten иного номоканона тоже правило eingeleitet wird.[39] Aber warum kann das nicht bereits in der griechischen Vorlage so gestanden haben? Und wenn nun auch der Vaticanus den Kommentar des Aristenos in reiner Form enthält, die mit dem Kommentar des Zonaras kontaminierte Fassung tatsächlich in keiner griechischen Handschrift erhalten zu sein scheint,[40] so folgt doch daraus nicht mit Notwendigkeit, daß es die im serbischen Nomokanon vorliegende Kontamination in griechischer Sprache nie gegeben habe. Man braucht dabei gar nicht auf die generelle Zufälligkeit der Überlieferungsgeschichte zu verweisen, sondern nur an die politischmilitärischen Turbulenzen im 13. Jhdt. zu erinnern, die die Überlieferungschancen einer »privaten«, nicht-autorisierten kanonistischen Kompilation aus der zweiten Hälfte des 12. oder den ersten Jahrzehnten des 13. Jhdts. stark verringert haben muß. Was also spricht dagegen, daß ein Grieche diese Kompilation angefertigt hat? Die Überlieferung des byzantinischen Rechts ist reich an Beispielen derartiger Kompositionen; erwähnt sei hier nur die — freilich deutlich konsequentere und vielleicht jüngere — Kombination der Kommentare von Zonaras und Balsamon, die mehrfach überliefert ist[41] und in einer Handschrift sogar in das Syntagma des Matthaios Blastares eingearbeitet erscheint.[42]Auch andere Eigenheiten des serbischen Nomokanons sind dem Typus nach aus der innerbyzantinischen Überlieferung vertraut. Das gilt für die vom Vaticanus abweichende Textfolge innerhalb des Zentraltextes[43] ebenso wie für die Umsetzung des »Vorspanns« aus dem

[39] Како треба издати..., 71.

[40] Nur der Kuriosität halber sei erwähnt, daß der Kommentar des Alexios Aristenos im Cod. Vat. gr. 2224 (14. Jhdt.) einem Alexios Zonaras zugeschrieben wird und daß dort bei den Kanones der Prima-secunda Exzerpte aus dem Werk des Ioannes Zonaras auftauchen.

[41] Z. B. — um nur die älteren Handschriften zu nennen — in den Codd. Istanbul, Serail 115 („Codex Trapezuntinus"), Athon. Διονυσίου 120, Basil. A. III. 6, Laur. 5.2.

[42] Cod. Athon. Μεγίστης Λαύρας Θ 220 (14. Jhdt.).

[43] Man betrachte nur die verschiedenen „Redaktionen" des Syntagma XIV titulorum, wie sie von *Бенешевичъ*, Каноническій сборникъ (wie oben Anm. 30) 116—321, beschrieben worden sind.

Vaticanus hinter den Zentraltext und die sekundäre Anfügung eines neuen »Vorspanns«,[44] ferner für die mäßig einleuchtende, zunächst vielleicht auf den Zentraltext beschränkte Einführung einer Zählung der Texteinheiten, schließlich auch für die Inkorporation von »theologischen« Texten wie Synodengeschichten, Glaubensbekenntnissen und Gebeten einerseits und weltlichen Rechtsbüchern wie dem Prochiron andererseits in kanonistische Handschriften. Keines dieser Phänomene setzt als Erklärung die besonderen Bedürfnisse einer sich emanzipierenden serbischen Kirche voraus. Zu deren Befriedigung war es offenbar wünschenswert, aber — trotz oder gerade wegen der macht- und konfessionspolitisch prekären Situation in der ersten Hälfte des 13. Jhdts. — sicherlich auch hinreichend, überhaupt einen »Nomokanon« in der eigenen Sprache zu besitzen.[45] Und dieser Nomokanon genügte dann ja weitgehend auch den Ansprüchen der russischen Kirche, die ihn bereits im 13. Jhdt. rezipierte[46] und beim Druck ihrer Kormčaja Kniga in der Mitte des 17. Jhdts. als Grundstock verwendete.[47]

Лудвиг Бургман, Франкфурт на Мајни

CODEX VATICANUS GRAECUS 1167 И СРПСКИ НОМОКАНОН

Подносећи 1952. године у једној публикацији САНУ план „Како треба издати светосавску крмчију (Номоканон са тумачењима)", Сергије Троицки је предложио да се, по узору на издање В. Ћоровића (Списи св. Саве) и В. Н. Бенешевича (Древнеславянская Кормчая XIV титулов без толкований), паралелно штампа и грчки текст. У једном другом прилогу он је набројао десет „важних" грчких рукописа и указао на издања (поменута у трећем његовом чланку) паралелних грчких текстова који се односе само на поједина поглавља и у којима су наведени и остали рукописи. Троицком је промакао Cod. Vat. gr. 1167 (XII/XIV век) — рукопис чији је текст битно ближи српском Номоканону од било ког другог сачуваног грчког рукописа. Истина, ватикански рукопис садржи у чистом

[44] Zum „уводни део" vgl. noch *С. Троицки,* Хиландарски номоканони, in: Хиландарски зборник 1, Belgrad 1966, 51—81; Три главе Светосавске крмчије у Хиландарском зборнику бр. 477, in: Хил. зб. 2, Belgrad 1971, 7—18. Auch die dort vertretenen Thesen bedürfen einer kritischen Überprüfung.

[45] Von diesem Standpunkt aus muß einem die heftig diskutierte Frage, warum Balsamons Kommentar im serbischen Nomokanon nicht benutzt ist — vgl. dazu zuletzt die bereits vergleichsweise nüchterne Stellungnahme von *Я. Н. Щапов,* Византийское и южнославянское правовое наследие на Руси в XI—XIII вв., Moskau 1978, 119—120 —, als nahezu müßig erscheinen; keinesfalls ist der Umstand geeignet, Entstehungs- und Datierungsthesen zu begründen.

[46] Vgl. *Щапов,* Византийское... (wie oben Anm. 45) 146—155.

[47] Vgl. *I. Žužek,* Kormčaja Kniga, Rom 1964, 52—101.

облику Synopsis canonum са коментаром од Алексија Аристина, док се у српском Номоканону налази контаминација из дела Аристина и Зонаре. Што се тиче осталих делова српског Номоканона, Vaticanus садржи паралелне текстове за 13 глава, тако да је несумњива његова блиска веза са непосредним предлошком српског Номоканона. Стога Vaticanus треба свакако узимати у обзир приликом издавања српског Номоканона. Његово откриће пружа основу за ревидирање досадашњих схватања о постанку српског Номоканона. С једне стране, гледиште Троицког да је српски преводилац — по његовом мишљењу био је то св. Сава — самостално саставио збирни текст, мора у најмању руку да буде веома релативизовано. С друге стране, губе на уверљивости старије хипотезе које су у српском Номоканону виделе компилацију већ постојећих словенских превода. Много је вероватније да је српски Номоканон преведен са једног јединог грчког канонистичког рукописа. У сваком случају, елементи у којима се Номоканон разликује од, на жалост некомплетног, ватиканског рукописа одговарају по типу византијској рукописној традицији и ниједан од њих не може се узети као израз нарочитих потреба еманциповане српске цркве. За задовољење тих потреба било је очевидно пожељно, а засигурно и довољно, само поседовање једног номоканона на сопственом језику.

Зборник радова Византолошког института XXXIV, 1995.
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines, XXXIV, 1995

УДК 949.711"12" : 281.961(093)"12"

МИЛОШ АНТОНОВИЋ

О УЗРОЦИМА СМЕЊИВАЊА ЖИЧКОГ АРХИЕПИСКОПА ДАНИЛА I

Жички архиепископ Данило I (1271—1272) једна је од најзагонетнијих личности у историји Српске православне цркве. Кратке и сасвим неодређене податке о његовом владичанству забележио је архиепископ Данило II у *Животима краљева и архиепископа српских*. У одељку посвећеном Данилу I каже се да је достојно управљао Христовом црквом, али да је због „неке кривице која му је приписана" био смењен, да је наставио да живи часно и, после неког времена, умро, удостојивши се вечног живота.[1] У житију Даниловог наследника Јоаникија I (1272—1276), писац *Живота* је забележио да је Данило смењен због „неког дела" и да је у Цркви настала потрага за личношћу која би га заменила.[2] Нови архиепископ морао је да задовољи двоструки критеријум: да „угодно" живи по монашком правилу и буде достојан наследник архиепископског престола св. Саве са једне и са друге стране, да буде по вољи краљу Урошу. Такав човек је нађен у личности студеничког игумана Јоаникија, ученика архиепископа Саве II. Он је толико био одан краљу Урошу да је после његовог збацивања 1276. г. и сам поднео оставку и са својим краљем отишао у изгнанство.[3]

Животи краљева и архиепископа српских једини су употребљиви историјски извор за случај Данила I. Лаконском приказу његовог живота који на изглед више скрива него што открива, следило је касније готово потпуно ћутање других српских историјских извора. Изузетак чини данас непознати извор Серафима Ристића који каже да је у некој књизи на латинском језику нашао податке да је после

[1] Нѣкоторыиє же ради вины приключьшиєє сє ємоу изьмѣнюнь бысть прѣстола свєтитєльска и живы оубо жизнь чьстьнѣ сиковоую и прѣстави сє кь обьштєи жизни нєконьчаємаго житиꙗ, Данило II, Животи краљева и архиепископа српских, ed. Ђ. *Даничић*, Загреб 1866, 275; cf. Данило II, Животи краљева и архиепископа српских, прев. Л. Мирковић, Београд 1935, 208.

[2] нѣкоторааго ради дѣствиꙗ — *Даничић*, Животи 287; cf. *Мирковић*, Животи 218.

[3] *Даничић*, Животи 289; *Мирковић*, Животи 220.

Саве II Данило владао 20 година и шест месеци,[4] као и тзв. Троношки летопис у коме се каже да је Данило постављен на архиепископски престо после збацивања краља Уроша, те да су збачени краљ и архиепископ Јоаникије на сабору у Бару проклели Данила и Драгутина.[5]

Загонетна судбина архиепископа Данила I није, зачудо, привукла већу пажњу истраживача. Старија наука се ослањала на причу Троношког летописа,[6] али је С. Станојевић оповргао њену веродостојност, не могавши да уђе у природу Данилове „кривице".[7] Од тада се у науци само понављао његов став,[8] мада је М. Васић покушао да Даниово збацивање доведе у везу са плановима краља Уроша за потчињавање како православне тако и римокатоличке цркве својој вољи.[9]

У решавању питања о природи Данилове кривице мора се, дакле, поћи од његовог житија у зборнику Данила II. Ту одмах падају у очи неодређеност, недостатак воље да се каже истина, па чак и привидна противречност у исказима. Док се у одељку посвећеном Данилу I говори о томе како је он био достојан управитељ Цркве и да се после смрти удостојио вечног живота, на другом месту се каже да је после његовог свргавања Црква тражила особу искусну у монашком животу и достојну власти од Бога дароване. Тиме се ex antithesi закључује да Данило није био таква личност, што би било у супротности са исказом из његовог житија. Излаз из ове привидне апорије нуди други критеријум који је његов наследник морао да задовољи, тј. наклоност краља Уроша. Тадашњи студенички игуман задовољавао је, као што је познато, оба захтева. Двостран однос Данила II према кривици његовог далеког претходника и потреба Цркве да осигура наклоност краља указују да праве разлоге за свргавање Данила I треба тражити у сфери политичких односа који су тада владали у Србији и око ње.

Краткотрајно владичанство Данила I поклапа се са временом појачаног притиска Запада на Византију са циљем уједињења православне и римокатоличке цркве. Римски папа Климент IV (1265—1268) послао је још 4. III 1267. г. византијском цару Михајлу VIII Палеологу (1259—1282) писмо које је садржавало сажето излагање римокатоличких догми, а које би Византинци морали да прихвате без дискусије.[10] Тек након тога могао би Михајло VIII да рачуна на папине услуге у осујећивању агресивних планова сицилијског краља Карла Анжујског. Појачању притиска на Цариград ишао је у прилог

---

[4] *С. Ристић*, Дечански споменици, Београд 1864, 82.

[5] Троношки летопис, ed. *J. Шафарик*, Гласник СУД 5 (1853) 51—52.

[6] *Н. Дучић*, Историја српске цркве, Београд 1894, 129; *Е. Голубинский*, Краткий очерк истории православных церквей, Москва 1871, 458.

[7] *С. Станојевић*, Српски архиепископи од Саве II до Данила II (1263—1326), Глас СКА CLIII (1933) 49—50.

[8] *Ђ. Слијепчевић*, Историја Српске православне цркве, I, Београд 1991, 136, 145; Историја српског народа, I, Београд 1981, 355 (*С. Ћирковић*).

[9] *М. Васић*, Жича и Лазарица, Београд 1928, 175, 204.

[10] *W. Norden*, Papsttum und Byzanz, Berlin 1903, 450—451; *A. Fliche, C. Thouzellier, Y. Azais*, La Chrétienté romaine (1198—1274), Mayenne 1950, 455. Овај Credo постао је званичан акт Лионског сабора. Касније је, од речи до речи, поновљен у писму папе Николе IV краљу Милутину 1288, в. *Raynaldi*, Annales ecclesiastici XIV, Romae 1648, ad a. 1288, n. 29—30.

и уговор у Витербу од 27. V 1267. г. између Карла Анжујског и бившег латинског цара Балдуина II.[11] У случају поновног освајања Цариграда Балдуин ће Карлу дати у лено Ахају, све епирске поседе Манфреда Хоенштауфена, грчка острва и једну трећину свих освајања у Романији. Поменута трећина се односила како на византијске поседе тако и на православне земље Балкана.[12] Међутим, како је папа Климент IV умро већ 28. XI 1268. године, Карло Анжујски је дугу седисваканцију (1268—1271) искористио да неометано развије своје планове. Крајем 1269. г. приближио се закључењу уговора са угарским краљем Белом IV који је требало да буде оснажен брачним везама двеју династија.[13] Да би отклониле опасности које су им претиле од уговора у Витербу, Србија и Бугарска су се приближиле Карлу. Савезу се прикључио и изабрани, али не и свуда признати немачки краљ Алфонс X Кастиљски (1257—1275) обавезом да Балдуину и Карлу пошаље један војни одред.[14] Помоћ коју је Карло морао да укаже Лују IX Светом у походу на Тунис, па чак и уништење већег дела флоте у невремену, само су привремено зауставили његове планове.[15] Крајем 1271. г. Карлови најамници су почели операције у Ахаји да би их адмирал Филип де Туси са успехом пренео на Еубеју.[16] Покоравање Албаније, започето заузимањем Крфа 1267. године, завршено је стварањем „Краљевине Албаније“ почетком 1272. године.[17]

Сасвим је природно што је у новом односу снага који се стварао на Балкану Србија морала да тражи своје место. Већ 12. IX 1271. г. краљ Карло је очекивао посланике из Србије и Бугарске.[18] Да ли су они тада дошли, није познато, али их, опет са посланицима из Бугарске, затичемо 12. V 1273. године.[19] Сам Карло одаслао је групу својих посланика у Србију „pro expressis nostris servitiis“ 8. II 1274. године. У саставу посланства налазили су се витез Јаков де Регио и свештеник Јован де Герардо.[20] Није могуће открити шта се крије иза „хит-

---

[11] *C. Chapman*, Michel Paléologue, restaurateur de l'Empire byzantin 1261—1282, Paris 1926, 81—82; ИСН I 353 (С. Ћирковић).

[12] *D. J. Geanacoplos*, Emperor Michael Paleologus and the West 1258—1282, Hamden 1977, 198.

[13] *B. Hóman*, Gli Angioini di Napoli in Ungheria (1290—1403), Roma 1938, 30—31.

[14] *Geanacoplos*, Emperor Michael 219—220.

[15] O. c. 223—228.

[16] O. c. 229 sq.

[17] *A. Ducellier*, La façade maritime de l'Albanie au Moyen Age, Thessaloniki 1981, 232—238.

[18] *F. Rački*, Rukopisi tičući se južno-slovinske povjesti u arkivah srednje i dolnje Italije, Rad JAZU XVIII (1872), 217. Потпунији текст у *C. Minieri—Riccio*, Sagio di codice diplomatico formato sulle antiche scritture dell' Archivio di Stato di Napoli I, Napoli 1878, 87.

[19] *Rački*, Rukopisi 217.

[20] *Rački*, Rukopisi 217; *В. Макушев*, Итальянские архивы и хранящиеся в них материалы для славянской истории, II, Приложение к XIX тому записок Имп. акад. наук, 3 (1871) 30. То није била једина посета неког римокатоличког свештеника из јужне Италије Србији. 27. II 1279. г. Карло је писао портуланима Апулије да обезбеде сигуран и брз брод за Драч јер „nos Magistrum Gullielmum de Aureliano clericum et Raymundum de Blancroy ad Illustrem Regem Servie una cum ipsius Regis nuntiis de nostra curia redeuntibus, ed eandem specialiter destinamus“, *Макушев*, Итальянские архивы 30—31.

них потреба" краља Карла, али улазак свештеника у мисију дозвољава да се помисли како се разговарало и о питањима вере. На одговор краља Уроша није требало дуго чекати: већ 3. IX исте године његов изасланик кнез Ђорђе у пратњи 18 коњаника враћао се у Србију.[21]

Анжујски регистри из доба краља Карла I не откривају разлоге овако честих измена посланстава. Осим верских питања, у обзир долазе и рођачки односи који су свакако успостављени знатно пре седамдесетих година XIII века. У Србију је 7. VI 1280. г. дошла Марија, удовица Анселма Шоа са истоименим сином и његовом породицом да види српску краљицу Јелену која јој је била сестра.[22] Но она није била само сестра краљице Јелене већ и рођака самог Карла Анжујског: 4. VI 1281. г. сицилијски краљ је писао портуланима Апулије да њу која је „consanguinea nostra karissima" и кнеза Ђорђа, посланика српског краља, пусте да отплове са пратњом.[23]

Није се сачувало много извора који би илустровали прилике у Српској православној цркви и њену политику према преговорима о сједињењу цркава. У ствари, постоје само два документа који на посредан начин потврђују наговештај да су се између краљева Уроша и Карла водили разговори и о питањима вере. Први је повеља цара Михајла VIII Охридској архиепископији од августа 1272. године.[24] Њом је византијски цар обновио канонски поредак 1020. г. установљен од Василија II, којим је јурисдикција охридске цркве проширена и на Србију и Бугарску. О овом, на изглед ничим изазваном нападу на аутокефалност двеју словенских цркава у науци се доста расправљало. Чак и кад би се прихватило мишљење да је овај акт само одраз жеља за обновом византијске моћи и угледа,[25] или одговор на пропаст планова за удају византијске принцезе за млађег Урошевог сина Милутина,[26] остаје питање зашто је напад уследио баш у том тренутку. Поменути разлози заиста су могли бити пратећи мотиви за издавање ове повеље, али изгледа логичније да непосредан повод за њено издавање треба тражити у неком поступку цркава Србије и Бугарске.

Поступак Михајла VIII би био тешко објашњив да се није сачувао меморандум истог цара упућен папи Гргуру X у току заседања Сабора у Лиону 1274. године.[27] У њему се понављају оптужбе против

[21] *Rački*, Rukopisi 217; *Макушев*, Ит. архивы 30; Потпуни текст *Minieri—Riccio*, Saggio 114.

[22] *Rački*, Rukopisi 218; *Макушев*, Ит. архивы 31.

[23] *Rački*, Rukopisi 218—219; *Макушев*, Ит. архивы 31. Анселм старији је био међу угледнијим пратиоцима Карла Анжујског и његов саветник. Именован је 1273. г. за капетана и генералног викара Албаније; умро је пре 1280. в. *P. Durrieu*, Les archives angevines de Naples. Étude sur les registres du roi Charles Ier (1265—1285), II, Paris 1887, 304.

[24] Пуни текст повеље у *В. Н. Бенешевич*, Описание греческих рукописей монастыря Св. Екатерины на Синае I, С. Петербург 1911, 542—554. Уводни део хрисовуље у Г. Ῥάλλη — Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων, V, Атина 1855, 266—268.

[25] *Norden*, Papsttum und Byzanz 484.

[26] ИСН I 354 (*С. Ћирковић*).

[27] *Н. Радојчић*, Св. Сава и автокефалност Српске и Бугарске цркве, Глас СКА CLXXIX (1939) 226—227.

две јужнословенске цркве, али им се додаје и један важан податак. Михајло VIII је, наиме, писао папи да су, мада неканонске, обе цркве „биле расположене“ према унији која се у том тренутку склапала у Лиону.[28] Текст меморандума је видео, слободно превео и прерадио арагонски хроничар Јероним Зурита.[29] Његова обрада се разликује од византијског оригинала редом реченица, преводилачком слободом и набрајањем суфраганских дијецеза Охридске архиепископије из времена Јустинијана I. Са друге стране, у његовом тексту недостаје реченица Михајла VIII о расположењу цркава Србије и Бугарске да се прикључе уније.

На питање о веродостојности тврдњи Михајла VIII изражених у меморандуму папи Гргуру X српска наука је досад давала негативан одговор.[30] Он се углавном ослањао на чињенично стање даљег постојања независне Српске цркве, као и на наводни престанак помињања васељенског патријарха на службама у Србији зато што је он приступио унији.[31] Мора се, међутим, имати у виду да је меморандум византијског цара папи био документ званичног карактера у коме било какав исказ, па ни овај, не би требало да буде изречен олако. Чак и када би се прихватило тумачење Радојчића да је цар тиме желео да пред папом увећа своје успехе у наметању уније другим православним црквама,[32] мора се имати на уму да је папа располагао могућностима да провери речи Михајла VIII. Не би било могуће прихватити гледиште да византијски цар није знао за те могућности или их је искључивао, јер би тиме опасно угрозио своје позиције у преговорима око уније.[33]

Срећом, у анализи веродостојности Михајлових тврдњи не морамо се ослонити само на опште расуђивање или аналогије. Истинитост

[28] „Quomodo autem dispositi sunt predicti Servii et alii de Cagora ad presentem unionem ecclesiasticorum, littere eorum quas miserunt ad Constantinum (!) patriarcham Ioseph manifestant.“ *Радојчић*, Св. Сава 226—227. Ваља обратити пажњу да су сви глаголи у индикативу који као глаголски облик означава радњу која се сигурно догодила.

[29] *Радојчић*, Св. Сава 224—225.

[30] *Радојчић*, Св. Сава 227; *Ф. Границ*, Византијска рестаурација у Цариграду 1261 и црквена унија у Лиону 1274, Годишњак Српске православне патријаршије. Шеста стогодишњица Српске патријаршије (1946) 227; *Слијепчевић*, Историја СПЦ I 136; ИСН I 354 (*С. Ћирковић*).

[31] *Радојчић*, Св. Сава 228—229.

[32] О. с. 225.

[33] Да је папа заиста располагао средствима да провери царев исказ, најбоље ће се показати на примеру папских овлашћења која је фалсификовао трогирски епископ Трегуан ради решавања једног спора у Задру. Он је, наводно, био наименован 13. XI 1232. за судију у спору између опата задарског манастира Св. Хрисогона и архиепископа Задра Јована, Codex Diplomaticus Regni Croatiae, Dalmatiae et Slavoniae III, ed. *T. Smičiklas*, Zagrabiae 1905, 365—366, nr. 319. У својој исправи од 3. V 1233. г. Трегуан је тврдио да је овлашћења примио око Божића, тј. 25. XII 1232. године (*Smičiklas*, Codex III 377—378, nr. 326). Но већ 3. XII 1233. г. папа Гргур IX је у писму архиепископу Јовану утврдио да Трегуан није имао никаква папска овлашћења и затражио да због фалсификовања буде кажњен — *Smičiklas*, Codex III 391—393, nr. 339. То значи да је папи требало само пет месеци да утврди истину у овом, иначе, врло замршеном спору. Сасвим је јасно да би рок за утврђивање истине о „расположењу“ Српске цркве био приближно исти или још краћи.

његових речи делимично потврђује писмо папе Николе IV трновском патријарху Јоакиму III из 1291. године.[34] Папа подсећа патријарха да је, још док је у својству легата Гргура X боравио у Цариграду, поглавар Бугарске цркве дошао у византијску престоницу и пред њим и царем, у палати Влахерне, усмено обећао да ће се потчинити папи.[35] Заиста, четворица фрањеваца, међу којима је био и Јероним из Асколија (de Esculo) — будући папа Никола IV — добили су још крајем октобра 1272. г. овлашћења и упутства за преговоре у византијској престоници око закључења уније.[36] Целу 1273. годину провели су на том послу и заједно са апокрисаријима византијског цара дошли су на сабор у Лион после 7. VI 1274. године.[37] Према томе, Јероним из Асколија провео је у Цариграду преко годину и по дана, и за то време се догодио сусрет са патријархом Јоакимом, у чију истинитост није могуће сумњати.[38] Заиста се тешко може замислити да би римски папа подсећао бугарског патријарха на њихов сусрет који се није одиграо. Тако, ово писмо на свој начин потврђује веродостојност речи Михајла Палеолога из меморандума по коме су Српска и Бугарска црква „биле расположене“ према унији. Ако, наиме, став Бугарске цркве по том питању не подлеже сумњи, мало је вероватно да је Михајлова изјава неистинита само у оном делу који се тиче Српске цркве. При свему томе, папино писмо трновском патријарху садржи и алузију на начин на који су поглавари две словенске цркве приступали преговорима. Папа, наиме, не жели да верује да је дато обећање „ишчезло из памћења“ бугарског патријарха (sicut a tua excidisse memoria non credimus), чиме као да наглашава могућност да се то заиста и догодило. Обећања сличне природе давана су и касније, али никада се није отишло даље од речи.

У разматрању умесности тврдњи Михајла VIII морају се узети у обзир још неки моменти. За било какво мењање канонског поретка или догми требало је сазивати Васељенски сабор. Како они нису сазивани од VIII века, сагласност за одређене поступке је тражена у билатералним контактима Васељенске патријаршије са помесним

---

[34] *Raynaldi*, Annales ecclesiastici ad a. 1291, nr. 39.

[35] „Cum tu, si tamen ille sis, qui tunc erat archiepiscopus Bulgarus, olim coram quondam magnifico viro Michaele Paleologo... eo tempore Constantinopoli residente, professus fueris in palatio de Blachauria coram nobis, sicut a tua excidisse memoria non credimus, oraculo vivae vocis te papae Romano immediate subesse, tuncque ad hoc, ad quod te nunc inducimus, dispositus videbaris“, *ibidem*.

[36] *L. Wadding*, Annales minorum IV, Romae 1732, 353—354.

[37] O. c. 378.

[38] Јероним из Асколија постао је папа под именом Никола IV 1288, в. *Wadding*, Annales minorum V 168—169. Вадинг је додао и своје мишљење да је Јероним био министар фрањевачке провинције у којој је била Србија и да је лично познавао краљеве Драгутина и Милутина које је хтео да преобрати у римокатоличанство, о. с. 173. Међутим, Јероним је био фрањевачки провинцијал за Далмацију, в. *O. Schiff*, Studien zur Geschichte Papst Nikolaus IV, Berlin 1897, 11. Србија је, иначе, припадала Босанском викаријату, једном од четири таква тела фрањевачког реда који због малобројности фрањеваца у њима нису унапређена у провинције, в. *Wadding*, Annales minorum IV, 134. Ту се Рашка (Russia) помиње као осма босанска кустодија.

црквама.[39] Било би сасвим логично да су носиоци црквене и државне власти у Византији и овом приликом тражили мишљење и сагласност других православних центара. Зато је сасвим могуће да је бугарски патријарх Јоаким III у оквиру таквих консултација посетио Цариград у раздобљу 1273—1274. г. или да су он и жички архиепископ упутили писма васељенском патријарху.

После свега што је речено, мора се поставити питање да ли је и који поглавар Српске православне цркве изразио „расположење“ према унији и да ли се, макар хипотетички, може реконструисати ток догађаја. Још раније је уочено да је уговор у Витербу стављао све православне државе Балкана у тежак положај.[40] Сасвим је природно што је краљ Урош желео да у контактима са Карлом Анжујским отклони ту претњу. Посредник у тим везама је била краљица Јелена која се налазила у данас непознатом степену сродства са Карлом. С обзиром на непобитну чињеницу да је она, упркос удаји за православног владара остала привржена римокатоличанству,[41] отвара се питање да ли је, поред политичког, дошло и до покушаја верског зближавања две стране. Меморандум Михајла VIII из 1274. г. би то потврдио, а покушај поништавања самосталности Српске и Бугарске цркве из августа 1272. г. поставио terminus ante quem. Ако је, наиме, непосредно пре тога унионистичка политика Михајла VIII доживела неуспех у Србији,[42] тај догађај би се могао довести у везу са потресом у Српској цркви који је довео до збацивања Данила I. Брак млађег Урошевог сина Милутина и Ане, кћерке Михајла VIII већ је био уговорен и византијски цар је српског краља сматрао рођаком.[43] Потреба да се обезбеди сагласност других православних цркава нагнала је Михајла VIII да је тражи и од српске, и Данило I, као „достојан управитељ Цркве Христове“, одбио је да је дâ. Тиме је дошао у сукоб са краљем који се, са своје стране, управо у то време суочавао са захтевима престолонаследника Драгутина за поделу држа-

[39] Приликом сукоба патријарха Фотија I са Римом — *Г. Острогорски*, Историја Византије, Београд 1969, 229, 231. Око раскола 1054, о. с. 319. Сагласност и мишљење тражени су и касније. Васељенски патријарх Филотеј је 1368. или 1369. захтевао од охридског архиепископа Григорија да упути представнике на сабор у Цариград где ће се разматрати припреме цара Јована V Палеолога за склапање уније, cf. *Fr. Miklosich—J. Müller*, Acta Patriarhatus Constantinopolitani I, Vindobonae 1860, 491—493. Такође, пред склапање Флорентинске уније, у Цариграду се у фебруару 1437. г. састао сабор на коме су се окупили представници скоро свих православних владара, међу њима и деспота Ђурђа, cf. *М. Антоновић*, Папство и Србија у XV веку, Додатак ИГ 1—2 (1993) 48—49. Како се види из писма Јована Стојковића—Дубровчанина Базелском концилу, задатак скупа у Цариграду је био да формулише православно полазиште за преговоре и да припреми одлазак једне „свеправославне“ делегације у Ферару, в. Concilium Basiliense, Studien und Dokumenten zur Geschichte der Jahre 1431—1437 II, hrsg. *J. Haller*, Basel 1896, 378.

[40] В. н. 12.

[41] То се сасвим јасно види из њене преписке са Николом IV, cf. *Raynaldi*, Annales ecclesiastici, ad. a. 1288, n. 31; ad. a. 1291, n. 40.

[42] Данас се ти преговори смештају у 1271. или 1272. годину, в. ИСН I 354, н. 26 (С. Ћирковић).

[43] *М. Динић*, Comes Constantinus, ЗРВИ 7 (1961), 1.

ве.[44] Пошто су ти захтеви имали подршку Угарске, да би избегао сукоб на две стране, краљ Урош је жртвовао Данила I. „Велико тражење“ његовог наследника и двоструки критеријум за његов избор показују да је у Српској цркви било мало људи који су били вољни да преговарају о унији. На престо св. Саве је, на крају, доведен човек фанатично одан краљу Урошу и он је, у неком тренутку између 1272. и 1274. г. упутио писмо васељенском патријарху које помиње меморандум Михајла VIII. Полазећи од државног интереса Србије и жеља краља Уроша, можда и под притиском краљице Јелене, Јоаникије I је у том писму изразио начелну сагласност да се почне са преговорима, што се у Цариграду тумачило као „расположење“. Јоаникије је много боље од свог претходника схватао однос Немањића према римокатоличкој цркви и њихову политику вођења преговора са намером да се они никада не заврше.

Према томе, узрок пада Данила I који је политичке природе треба одвојити од формалног повода, „неке кривице“, „неког дела“ који је краљу Урошу послужио да уклони недовољно савитљивот архиепископа. Одбијање Данила II да макар у једној речи изложи садржину тог повода указује да је та „кривица“ својом безначајношћу могла да штети угледу Цркве, ако би се везала за личност једног њеног поглавара. Зато ће питање „неког дела“ Данила I остати отворено, јер су извори за утврђивање његовог садржаја исцрпени.

[44] Данило II сажео је догађаје из периода 1270—1276. г. у континуирану причу, тако да је њене детаље тешко хронолошки прецизно одредити. Ипак, као сигурно може се узети да се престолонаследник Драгутин оженио кћерком угарског краља Стефана V око 1270. г., јер је краљ Урош њему и „свату“ (пријатељу) Стефану V обећао поделу власти, в. *Даничић*, Животи 13—14; *Мирковић*, Животи 14. Како обећање није испунио, Драгутин га је на њега подсетио, подстакнут прекорима свог таста, *Даничић*, Животи 15; *Мирковић*, Животи 15. Ови догађаји се поклапају са владичанством Данила I, али није могуће утврдити како је он учествовао у њима. Да ли је присна веза коју писац Троношког летописа приписује Драгутину и Данилу, в. н. 5, остатак неког стварног политичког афинитета ове двојице, није могуће утврдити. Могуће је, штавише, да се долазак угарско-куманске војске у Србију одиграо управо у време Даниловог збацивања, јер је он уследио након Драгутинове жалбе тасту, *Даничић*, Животи 17; *Мирковић*, Животи 16. Стефан V је умро 1272. и, мада Данило II продужава његов живот и власт до Урошевог збацивања 1276. године, мало је вероватно да се угарски продор догодио у време малолетства Ладислава IV Кумана и немира који су захватили Угарску, cf. *Hóman*, Gli Angioini 31 sq.

Miloš Antonović

SUR LES CAUSES DE LA DESTITUTION DE L'ARCHEVÊQUE DE ŽIČA DANILO Ier

L'archevêque de Žiča Danilo Ier (1271—1272) fut, dans des circonstances jusqu'à présent restées obscures, destitué du trône de saint Sava. Dans ses «Vies des rois et archevêques serbes», la seule source digne de foi pour cet événement, Danilo II note de façon très vague que cette révocation a eu lieu «à cause de quelque affaire», «de quelque faute lui incombant». Bien que cette source passe sous silence la nature de la faute imputée à l'archevêque Danilo Ier, une lecture plus attentive révèle que derrière cette décision pourraient se cacher quelques raisons politiques, différant par leur nature de l'événement avancé comme prétexte pour la révocation de ce chef ecclésiastique.

La destitution de Danilo Ier coïncide avec une époque marquée par une intensification des négociations entre Byzance et Rome concernant le projet d'union des Eglises, et par les tentatives de l'empereur byzantin Michel VIII en vue d'obtenir, à cette fin, l'approbation des Eglises serbe et bulgare. La délégation byzantine envoyée en Serbie pour négocier le mariage du second fils du roi Uroš avec une princesse byzantine, avait ainsi soulevé cette question mais s'était, apparemment, heurtée au refus de l'archevêque Danilo Ier d'aborder ce thème. Un telle attitude menaçait l'intérêt national du pays, puisqu'elle dressait la Serbie contre Byzance au moment même où Dragutin, fils aîné d'Uroš et héritier au trône, fort du soutien de la Hongrie, commençait de plus en plus ouvertement à réclamer à son père une partie du pays, Afin d'écarter tout risque d'avoir à faire face sur deux fronts, le roi destitua Danilo Ier et plaça sur le trône archiépiscopal l'higoumène de Studenica Joanikije, ecclésiastique qui lui était personnellement dévoué. Tenant comptant de l'intérêt national et des devoirs incombant au chef d'une Eglise locale, Joanikije Ier adressa au patriarche oecuménique une lettre dans laquelle il donnait son soutien de principe à l'union des Eglises. Cette lettre du nouvel archevêque fut à tort interprétée à Constantinople comme l'approbation par l'Eglise serbe du projet d'union, ce qui se refléta dans le mémorandum de Michel VIII adressé au pape en mai/juin 1274.

A la différence de la cause véritable, le prétexte invoqué afin de justifier la destitution de Danilo Ier restera inconnu. Le refus de Danilo II d'en communiquer la teneur pourrait suggérer que le fait de rattacher quelque accusation, probablement imaginaire, au nom d'un chef de l'Eglise serbe était considéré comme pouvant à long terme s'avérer nuisible à l'image de cette Eglise.

Зборник радова Византолошког института XXXIV, 1995.
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines, XXXIV, 1995

УДК 75.071.1(=773)"13" : 75.052.033.2(497.11)

ГОЈКО СУБОТИЋ
ДРАГОМИР ТОДОРОВИЋ

Сени пријатеља Сотириса Кисаса

СЛИКАР МИХАИЛО У МАНАСТИРУ СВЕТОГ ПРОХОРА ПЧИЊСКОГ

Своја јесења предавања, раних педесетих година, професор Светозар Радојчић је почињао новим открићима на споменицима чије су зидне слике непосредно пре тога биле очишћене. Све до тада су под њиховим сводовима чекале фреске чије су постојање почетком столећа посетиоци само наслућивали, призивајући време у којем ће храмови по градовима, преображени у исламске богомоље, бити враћени хришћанском култу. Слутње о скривеним вредностима и значају њиховог зидног украса сасвим су се обистиниле: изузетним одликама и питањима која су покренули, очишћени споменици су добили значајно место у историји византијског сликарства и трајно су га, до данас, задржали.

Поједини храмови, треба напоменути, ни пре тога нису измицали пажњи стручњака — с напором су, несигурно и радознало загледали тамне зидове у њиховој унутрашњости, настојећи да одгонетну садржину и проникну у карактер живописа који се једва назирао. Понегде, искуснији, успевали су чак да опазе и потписе мајстора, у то време сасвим ретке.[1]

Изненађење које су донеле откривене површине било је потпуно. Рано превучене кречом и масним наслагама чађи које су их столећима штитиле, дела су се појавила у блиставом изгледу. Међу њима, најснажнији утисак су оставиле фреске мајстора Михаила и Евтихија у охридској Богородици Перивлепти. Живих боја, својствених радовима ових уметника из њихових младих дана, оне су сјајиле испод прозрачне површине, чврсте и глатке попут глеђи, какву

[1] *G. Millet*, L'École grecque dans l'architecture byzantine, Paris 1916, 12—13, fig. 2; *idem*, L'ancien art serbe. Les églises, Paris 1919, fig. 10; *П. Поповић — В. Петковић*, Старо Нагоричино, Псача, Каленић, Београд 1933, 23, т. XXX 1—2; *Ђ. Мано—Зиси*, Мали прилози о живопису 14 века охридских цркава, Старинар VI (1931) 132—135; *Ђ. Бошковић*, Неколико натписа са зидова средњевековних цркава, Споменик 87 (1938) 9.

су занатски могли да остваре само сликари из радионица највишег умећа.[2]

Без сличних примера, технички савршене, слике су изненадиле великим бројем потписа својих мајстора, забележених понекад на начин који је допуштао различита тумачења, а још чудније су биле стилске особине које се на познијим делима Михаила и Евтихија нису сретале. Позвани да просуде, познаваоци средњовековног сликарства нашли су се у недоумици, с неверицом поредећи фреске Богородице Перивлепте са млађим, такође потписаним радовима истих уметника у црквама краља Милутина, у Светом Никити и Старом Нагоричину. Међу стручњацима, више од других окренут ликовним вредностима представа, С. Радојчић је уочио сву дубину промена у раду познатих мајстора и сагледао вишеструки значај охридског споменика у образовању новог стила у византијском сликарству.

Необичност и свежина фресака у Богородици Перивлепти привремено су потиснуле у сенку вредна открића у другим храмовима у којима се, у исто време или нешто касније, почело са уклањањем кречних премаза са слика — у Светој Софији, старој катедрали Охридске архиепископије, и Богородици Љевишкој, седишту призренских епископа. Првим домаћим стручњацима који су се позабавили охридским делима Михаила и Евтихија[3] ускоро су се придружили и страни, настојећи да разреше поруке уметника, препознају њихове личне црте у целини зидног украса и шире размотре настанак стила Палеолога. Било је очевидно да су у животу византијског сликарства крајем XIII века фреске Богородице Перивлепте значиле преломан тренутак: нова, снажна динамика сцене, промене у схватању сликаног простора који се отварао у дубину, живост представљених личности и речитост њихових покрета у тумачењу догађаја, а затим необична, пластично наглашена форма и експресивност коју су појачавала оштра сазвучја светлих тонова, у највећој мери су већ разградили мирну структуру старије зидне слике тзв. монументалног стила. Изнад свега лебдело је питање: у којем су се средишту зачеле промене које су се први пут и тако снажно испољиле овде, далеко на западу Царства, а касније у низу варијаната, блажих и мање изразитих, сретале на разним странама византијског света. Сама престоница из које су увек струјале свеже идеје није сачувала споменике монументалног сликарства који би непосредно могли да посведоче да је и овога пута нови дух потекао из њене средине. Али, зар није и културна клима Другог града Цар-

[2] Чишћење фресака у Богородици Перивлепти отпочео је сликар Здравко Блажић са сарадницима у лето 1950. године. Тада је открио и потписе мајстора Михаила и Евтихија, од којих је пре тога само неке под тамном скрамом наслутио Ђ. Мано Зиси — *З. Блажић*, Чишћење и конзервација фресака у цркви св. Климента у Охриду, Зборник заштите споменика културе 1 (Београд 1951) 60—66; *isti*, Novootkrivene freske u crkvi sv. Klimenta u Ohridu, časopis Jugoslavija, Beograd 1952, 46.

[3] *П. Миљковиќ—Пепек*, Нашите средновековни зографи, Разгледи 11 (Скопје 9. IV 1953) 41.

ства са древним споменицима, уметничким атељеима, хеленистички образованим писцима и реторима могла да подстакне промене?

Већ прва обавештења о Богородици Перивлепти и њеним сликарима, изложена на византолошким конгресима у Палерму, 1951,[4] и Солуну, 1953,[5] изазвала су велику пажњу, а две године касније, када су објављена саопштења са последњег скупа, појавила се и књига С. Радојчића о мајсторима старог српског сликарства, где је у светлу нових вести вишестрано размотрено дело Михаила и Евтихија и назначено њихово место у византијској уметности.[6] Питање личности двојице мајстора којима је још Г. Мије посветио посебан рад,[7] постало је сложеније због чињенице да је у њиховим потписима на одећи и оружју светих ратника у Богородици Перивлепти крај Михаиловог стајало и име Астрапа. Био је то — помишљало се — трећи и најугледнији сликар, познат можда и по надимку, који је учествовао у њеном живописању. Временом, преовладало је ипак схватање да су Михаило и Астрапа били једна личност. Готово у исто време, само име Астрапа прочитано је и у ексонартексу Богородице Љевишке. У дугом натпису који је утврђивао каритативне обавезе „давања на порту", исписаном на своду изнад улаза у храм, уз градитеља протомајстора Николу поменут је и протомајстор Астрапа који је призренску саборну цркву „пописао".

Занимљиви подаци су имали непосредног и широког одјека у научној јавности, па су се исте године, 1955, својим тумачењем огласили још А. Ксингопулос[8] и Х. Мак-Лин,[9] а убрзо слично или другачије схватање изнели Р. Љубинковић,[10] П. Мильковић-Пепек,[11] О. Демус,[12] Ђ. Бошковић,[13] С. Пеленанидис[14] и Ф. Делгер.[15] Није било

---

[4] *Đ. Bošković*, Nouvelles byzantines de Yougoslavie, Atti del VIII Congresso internazionale di studi bizantini, II, Palermo 1951, Roma 1953, 92—94.

[5] *S. Radojčić*, Die Meister der altserbischen Malerei vom Ende des XII bis zum Mitte des XV Jahrhunderts, Πεπραγμένx τοῦ Θ' Διεθνοῦς βυζαντινολογικοῦ συνεδρίου, Θεσσαλονίκη, 12—19 ἀπριλίου, I, Athènes 1955, 435—437; *L. Mirković*, Die Ikonen der griechischen Maler in Jugoslawien und in den serbischen Kirchen ausserhalb Jugoslawiens, Πεπραγμένα, 311—315.

[6] *С. Радојчић*, Мајстори старог српског сликарства, Београд 1955, 19—36.

[7] *G. Millet*, Sur le nom de deux peintres à St. Nikita, Compte rendus des Séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres (1934) 222—224.

[8] *A. Xyngopoulos*, Théssalonique et la peinture macédonienne, Athènes 1955, 34—44.

[9] *R. Hamann—Mac Lean*, Aus der mittelalterlichen Bildwelt Jugoslawiens, Marburg an der Lahn 1955.

[10] *Р. Љубинковић*, Мајстори старог српског сликарства, Наше старине IV (Сарајево 1957) 190—191.

[11] *П. Миљковиќ—Пепек*, Михаил Астрапа — главниот зограф на фреските во црквата Богородица Перивлептос во Охрид, Нова Македонија, Скопје 1. IX 1957, 5.

[12] *O. Demus*, Die Entstehung des Paläologenstils in der Malerei, Berichte zum XI. Internationalen Byzantinisten-Kongress, München 1958, 30, 47, 56.

[13] *Ђ. Бошковић*, О неким нашим градитељима и сликарима из првих деценија XIV века, Старинар IX—X (1959) 125—131.

[14] Σ. Πελεκανίδης, 'Ο ζωγράφος Μιχαὴλ 'Αστραπᾶς, Μακεδονικά 4 (Θεσσαλονίκη 1958) 545—547 (= Μελέτες παλαιοχριστιανικῆς καὶ βυζαντινῆς ἀρχαιολογίας, Θεσσαλονίκη 1977, 27—30).

[15] *F. D(ölger)*, у осврту на Пелеканидисов рад доноси другачије читање потписа Михаила Астрапе — BZ 52 1 (1959) 217.

сумње да је Михаило Астрапа био водећи мајстор који је са сарадницима током четврт столећа, након Богородице Перивлепте, украсио не само Светог Никиту код Чучера и Светог Ђорђа у Старом Нагоричину него и неке споменике у којима нису оставили потписе или им они нису сачувани. Велике промене у начину рада ових уметника упућивале су, нарочито у почетку, на опрезност да им се одлучно припишу чак и стилски сасвим блиска дела.

Пажња је рано поклоњена и једном броју икона које су стилским особинама подсећале на слике ових уметника,[16] а посебну прилику да се научна јавност са њима упозна пружила је велика изложба, приређена поводом Византолошког конгреса у Охриду 1961, са каталогом и коментарима В. Ђурића.[17] Непосредна истраживања споменика зидног сликарства такође су, у међувремену, донела вредне нове податке. П. Миљковић-Пепек је приметио и друге потписе сликара Михаила и Евтихија,[18] а Ц. Грозданов их је препознао у избору истоимених, ретко сликаних светитеља из редова архијереја, које су Михаило и Евтихије, као посреднике у својим молитвама, приказали једног поред другог у олтарском простору Богородице Перивлепте.[19] Пепек је, упоредо, широко представио ликовну грађу везану за њихов рад настојећи да им анализом сликарског поступка раздвоји „руке".[20] У целини, њихов зидни украс деловао је уједначено, и поред тога што се временом мењао укупни карактер слике. Професор Радојчић, улажући и сам напоре да утврди разлике у изразу и преко њих препозна природе ових уметника, забележио је да су се они, годинама радећи заједно, стилски међусобно прилагодили и остварили целину која је била „очевидно највећи могући склад двојице мајстора" различитог темперамента.[21] Сам приступ је, разуме се, почивао на опажању карактеристичних црта на представама уз које је било забележено име одређеног сликара. Подела послова у оквиру једне сликарске радионице могла је, ипак, бити различита, па се и удео једног мајстора могао преплитати са другим на начин који не допушта да се неки лик сасвим поуздано припише само једној личности. Но, и када су мајстори сликали сасвим одвојене површине, тако да се њихова дела међусобно видно разликују,[22] не могу се поуздано приписати одређеној личности. Наиме, на неким

[16] *П. Миљковиќ-Пепек*, Авторите на неколку охридски икони од XIII—XIV век, Еутихие или Михајло?, Гласник на Музејско-конзерваторското друштво на НР Македонија I 3 (1954) 23—50.

[17] *В. Ђурић*, Иконе из Југославије, Београд 1961, 19—22, 78—83.

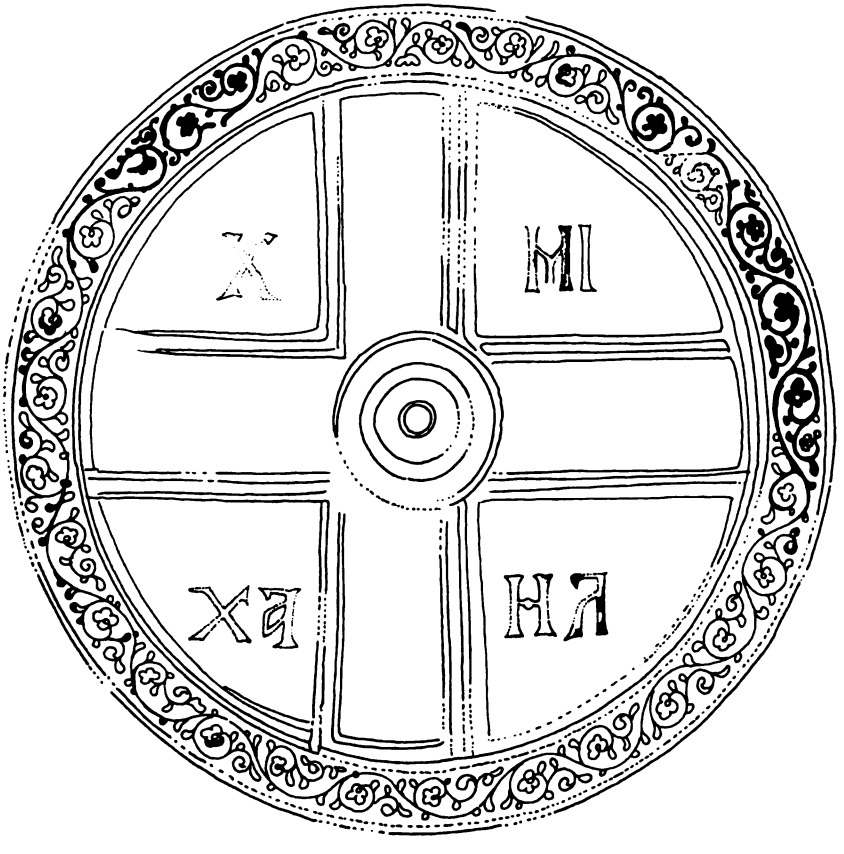
[18] *П. Миљковиќ-Пепек*, Пишуваните податоци за зографите Михаил Астрапа и Еутихиј и за некои нивни соработници, Гласник на Институтот за национална историја IV 1—2 (1960) 139—169. В. такође *Д. Ќорнаков*, По конзерваторските работи во црквата св. Богородица Перивлептос (Св. Климент) во Охрид, Културно наследство II (Скопје 1961) 73—74.

[19] *Ц. Грозданов*, Охридске белешке. Св. Михајло и св. Еутихије у цркви св. Богородице Перивлепте, Зограф 3 (1969) 11—12.

[20] *П. Миљковиќ-Пепек*, Делото на зографите Михаило и Еутихиј, Скопје 1967.

[21] *С. Радојчић*, Мајстори, 29.

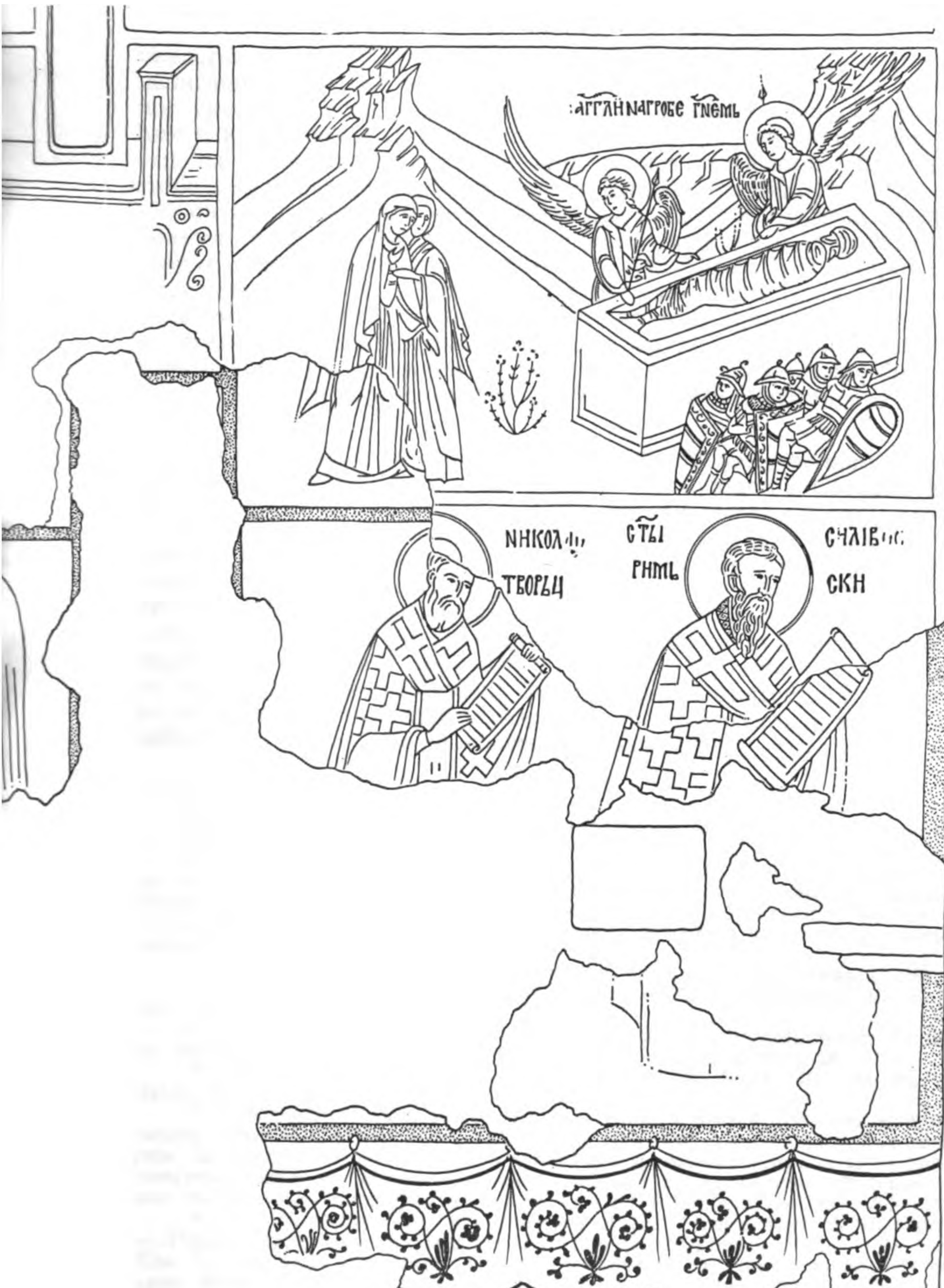
[22] Као што су то у појединим споменицима утврдили *В. Ђурић*, Византијске фреске, 50; *Г. Бабић*, Краљева црква у Студеници, Београд 1987, 200—218; *Б. Тодић*, Грачаница. Сликарство, Београд 1988, 232—234.



Свети Прохор Пчињски, штит св. Димитрија са траговима потписа сликара Михаила



Св. Прохор Пчињски, северни зид старе цркве са фрескама из 1316-1317. и 1488/9. године


АГГЛИ НА ГРОБЕ ГНЕМЬ
НИКОЛА
ТВОРЬЦ
СТЫ
РИМЬ
СКИ

представама — у Богородици Перивлепти, на пример — били су исписани иницијали, а понекад и пуна имена обојице, а не само једног уметника. Због тога покушаји да се опаске о начину рада водећих сликара вежу за једно или друго име губе на својој уверљивости, па се најприхватљивијом чини пракса да се личне одлике мајстора дефинишу без приписивања појединому од њих. Иначе, у целини, питање промена у стилу Михаила и Евтихија и веза са другим делима зидног сликарства и иконописа вишестрано је разматрано у прегледима и посебним радовима Х. Мак-Лина,[23] В. Ђурића,[24] Х. Халенслебена,[25] М. Хадзидакиса,[26] Н. Калокириса,[27] С. Пелеканидиса[28] и П. Миљковића-Пепека,[29] а њима су се придружиле и расправе посвећене сродним споменицима у другим срединама, посебно у Светој Гори, где су раним радовима ових мајстора блиске биле фреске у Протату, изведене око 1300, и Светом Евтимију у Солуну, 1302/3. године.[30]

Најважнији прилог објашњењу дуго времена загонетног имена Астрапе и порекла овог врсног мајстора пружио је Сотирис Кисас, писац сјајних радова везаних за односе Солуна са српском државом у средњем веку. Зналац извора и разноврсне археолошке и уметничке грађе, Кисас је непосредно потврдио претпоставку да је Михаило Астрапа припадао солунској средини из које су били и многи други уметници позивани да раде на споменицима владара и високог клира у Србији.[31] Сликар Михаило је потицао из познате породице чијег је једног члана споменуо у свом делу *Теорија о Месецу* угледни солунски писац Димитрије Триклиније. Посматрајући небеско тело и сенке на њему, које је, верујући да представљају море, хтео да забележи, Триклиније је позвао Јована Астрапу, у то време најбо-

---

[23] *R. Hamann-Mac Lean*, Zu den Malerinschriften der „Milutin-Schule", BZ 53 (1960) 112—117.

[24] *В. Ђурић*, Иконе из Југославије, Београд 1961, 19—22, 78—83; *idem*, L'art des Paléologues et l'Etat serbe, Art et société à Byzance sous les Paléologues, Venise 1971, 179—191; *исти*, Византијске фреске у Југославији, Београд 1974, 17—19, 48—52, 186—187, 201—205 (са исцрпним приказом различитих тумачења и библиографијом).

[25] *H. Hallensleben*, Die Malerschule des Königs Milutin, Giessen 1963.

[26] *M. Chatzidakis*, Recension sur le livre de H. Hallensleben, BZ 61 (1968) 104—108.

[27] *K. Kalokyris*, Entstehung und Gestaltung der byzantinischen Denkmäler in Mazedonien, Alt-Serbien und Bulgarien, Thessaloniki 1970, 26—27.

[28] Σ. Πελεκανίδης, приказ књиге *П. Миљковиќ-Пепек*, Делото на зографите Михаило и Еутихиј — Ἑλληνικά XXIV (1971) 171—176.

[29] *P. Miljković-Pepek*, L'évolution des maîtres Michel Astrapes et Eutichios comme peintres d'icônes, JÖBG XVI (1967) 297—303; *исти*, Прилог кон сознанијата за солунското потекло на сликарската фамилија Астрапа и за можното поистоветување на зографот Михаил Астрапа со Панселинос, Годишен зборник на Филозофскиот факултет 5—6 (31—32) (Скопје 1979—1980) 209—222.

[30] *Th. Gouma-Peterson*, The Frescoes of the Parekklesion of St. Euthymios in Thessaloniki: Patrons, Workshop and Style, у зборнику *S. Ćurčić — D. Mouriki*, The Twilight of Byzantium. Aspects of Cultural and Religious History in the Late Byzantine Empire, Princeton, New Jersey 1991, 111—129 (са обимном старијом литературом).

[31] *С. Кисас*, Солунска уметничка породица Астрапа, Зограф 5 (1974) 35—37.

њег преписивача у Солуну да му их нацрта. Спис, дакле, потврђује да је Михаило био из града св. Димитрија у којем је крајем XIII и почетком XIV века живела ова уметничка породица: Астрапа је било *презиме* сликара Михаила.[32]

Нове велике монографије о Богородици Љевишкој[33] и Краљевој цркви у Студеници[34] Гордане Бабић, и Старом Нагоричину[35] и Грачаници[36] Бранислава Тодића са исцрпним приказима зидног сликарства и тумачењем њихових веза са другим споменицима знатно су у последње време обогатиле познавање уметничког круга чувених солунских мајстора. Окосницу свих ширих закључака чиниле су, разуме се, фреске на којима су они оставили своје потписе. Остала је по страни једино оштећена, данас скромна целина зидних слика у Светом Прохору Пчињском, чије се постојање у старој манастирској цркви доскора само наслућивало. Биле су, наиме, познате једино фреске из 1488/9, изведене о трошку ктитора Марина, сина попа Радоње из Кратова. Али и њихов знатан део, са натписом на западној страни, изгубљен је око 1900. приликом дизања великог вишекуполног здања над старим. Тада су од необичне архитектонске целине образоване око гроба св. Прохора уништени сви просторни елементи на западној страни.[37] Саму стару цркву, која је већ раније остала била без горњег дела, наткрили су високи нови сводови, а њена унутрашњост је тада претворена у олтарски простор који је на западу новим иконостасом одељен од наоса.[38]

Истраживања ограниченог обима открила су најпре првобитно лице источног и северног зида старе цркве,[39] а у унутрашњости, у најнижим зонама, испод оштећених површина живописа из XV века,

---

[32] *Исто.*

[33] *Д. Панић — Г. Бабић,* Богородица Љевишка, Београд 1975, 22—27.

[34] *Г. Бабић,* Краљева црква у Студеници, Београд 1987.

[35] *Б. Тодић,* Старо Нагоричино, Београд 1993.

[36] *Б. Тодић,* Грачаница. Сликарство, Београд 1988.

[37] Описи Алексе Јовановића и Јована Хаџи-Васиљевића су једина сведочанства о изгледу сложеног, данас у великој мери сасвим уништеног старог здања. Са високом кулом у средњем делу, оно је у нашој архитектури било усамљено по својој унутрашњој разуђености: око култног језгра са моштима св. Прохора сазидане су биле две цркве у доњем, источном делу грађевине и једна на спрату куле, над њеним средњим делом, уз више других простора — укупно девет; све функције одељења на западној страни и њихов распоред нису, на жалост, довољно јасни — *А. Јовановић,* Пчиња. Историјска црта из нове српске покрајине, Гласник СУД 49 (1881) 316—322; *Ј. Хаџи-Васиљевић,* Свети Прохор Пчињски и његов манастир, Годишњица Николе Чупића XX (Београд 1900) 73—83.

[38] Споља, грађевина у виду уписаног крста добила је у вези с тим нешто друкчији распоред купола, а на истоку изглед двобродне цркве са истоветним троделним апсидама, превученим, као и све друге фасаде, новим малтером.

[39] Истраживања је 1980. почео Завод за заштиту споменика културе у Нишу — *Б. Дељанин,* Значајно откриће на цркви манастира Прохор Пчињски, Гласник Друштва конзерватора Србије 6 (Београд 1982) 43—44; о даљем току радова в. *иста,* Истраживачки радови у манастиру Прохору Пчињском, Гласник ДКС 7 (1983) 34—35; *иста,* Истраживачки радови у 1983. години у манастиру Прохору Пчињском, Гласник ДКС 8 (1984) 42—43; *иста,* Манастир Прохор Пчињски, Гласник ДКС 9 (1985) 72—73.

и старији слој фресака.[40] И један и други налаз потврдили су казивање Карловачког родослова по којем је краљ Милутин, поред многих других, обновио древно светилиште пустиножитеља Прохора у долини Пчиње.[41] Позната легенда о испоснику који је једном ловцу, залуталом у пусти крај, проруковао достојанство цара везала је изградњу овог култног места, као и дизање великог храма Светог Ђорђа у недалеком Старом Нагоричину, за византијског владара Романа IV Диогена.[42] По свој прилици, грађевина из доба краља Милутина била је тада само обновљена: она је дограђена уз тесни и ниски простор са моштима св. Прохора који је сигурно чинио најстарији део сложене целине. Нису, међутим, до краја обављена археолошка истраживања која би утврдила карактер и обим претходне грађевине на овом месту нити одредила, бар у основи, њен изглед на западном крају. Карактером зидања опекама, у декоративном слогу, источна фасада одаје јасну везу са споменицима из последњих деценија XIII и почетка XIV века, а аналогије има не само у задужбинама краља Милутина него и у ширем кругу цркава чији су мајстори неговали праксу епирских градитељских радионица.[43] Непосредно и занимљиво о томе сведочи опека на северном лицу грађевине са урезаним именом САВА,[44] које основним графичким решењем, иако по обради грубље, одговара истом имену на фасади Богородице Љевишке.[45] Као што је познато, натпис о обнови призренске катедрале на њеној источној страни, изведен рељефним словима

---

[40] Уп. *М. Анђелковић*, Почетак истраживачких радова на фрескама манастира Св. Прохора Пчињског (радови у 1981. години), Гласник ДКС 7 (1983) 38—39; *исти*, Наставак истраживачких радова у 1982. години, Гласник ДКС 7 (1983) 39—41.

[41] *Љ. Стојановић*, Српски родослови и летописи, Гласник СУД 53 (1883) 37; *исти*, Стари српски родослови и летописи, Београд — Ср. Карловци 1927, 32.

[42] Житије св. Прохора Пчињског, забележено у позној верзији, објављено је под насловом Слꙋжба преподобномꙋ отцꙋ Прохорꙋ Пчинскомꙋ, Београд 1879. На текст је скренуо пажњу *С. Новаковић*, Први основи словенске књижевности међу балканским Словенима, Београд 1893, 177—178, а ускоро, у слободном облику, пренео и његову кратку садржину — *исти*, Пшињски поменик, Споменик XXIX (1895) 7. Преписе житија из друга два рукописа објавио је *Ј. Хаџи-Васиљевић*, Свети Прохор Пчињски, 66—70. Народно предање о св. Прохору забележили су *А. Јовановић*, Пчиња, 322—323, и Ј. Хаџи-Васиљевић чију је верзију донео *С. Новаковић*, Пшињски поменик, 4—6.

[43] О карактеру украса на фасадама овог доба и градитељским атељеима који су га неговали в. *Г. Суботић*, Керамопластични украс, Историја примењене уметности код Срба, I, Средњовековна Србија, Београд 1977, 47—49, 365 (са прегледом споменика и литературом).

[44] Опека са натписом на фасади старе цркве украшене керамопластичним елементима била је видљива и пре него што је њена спољашњост прекривена малтером који је уједначио изглед новог здања (*Ј. Хаџи-Васиљевић*, Свети Прохор Пчињски, 77). Приликом конзерваторских радова ослобођени су одговарајући делови источног и северног лица са опеком архиепископа Саве III — *Б. Дељанин*, Истраживачки радови у 1983. години у манастиру Прохору Пчињском, Гласник ДКС 8 (1984) 42—43.

[45] *С. Ненадовић*, Богородица Љевишка. Њен постанак и њено место у архитектури Милутиновог доба, Београд 1963, 26, табла XXXIX и XL; истим карактером писма али без везаних средњих слова (А и В), сâмо име епископа Саве забележено је на још четири места, на опекама уграђеним одвојено од натписа — слике 7, 8 и 9.

на опекама у декоративном низу, поменуо је призренског епископа Саву који је убрзо по изградњи овог великог храма дошао на чело целе Српске цркве. Нема сумње да се и опека са именом *Сава* на Светом Прохору Пчињском односила на исту личност и да је црква била обновљена између 1309. и 1316, када је Сава као архиепископ могао бити поменут и у источном делу земље. Милутинова обнова цркве је, дакле, временски одговарала дизању Светог Ђорђа у Старом Нагоричину које је, према натпису уклесаном над улазом, окончано 1312/3. године.

Старији живопис у храму види се данас највише на доњим површинама северног зида где су у готово целој дужини, по свему судећи, од влаге страдале фреске XV века. На левом крају преостали доњи део почиње малим фрагментом једне непознате личности уништене приликом рушења западног дела; у наставку је свети Димитрије са копљем у десној и штитом у левој руци, а на крају некадашњег наоса арханђео Михаило, крупног тела и снажних крила, такође са копљем, укошеним, у десници. Глава архистратига и део испод струка сасвим су уништени, али се види да је његова фигура била знатно већа од осталих и захватала пуну висину сокла са орнаментима чија је лева страна такође страдала. Може се претпоставити да је била украшена истом сликаном драперијом каква се очувала у продужетку, у олтарском простору.

Од старог иконостаса опажају се трагови бордура око површине на северном зиду уз коју је он био прислоњен,[46] а у продужетку, у олтару, двојица архијереја који држе развијене свитке. Горњи део првог, св. Николе, готово цео је очишћен, тако да му се у највећој мери види и лице, док је од фигуре св. Силвестра Папе Римског откривен само мали, средњи део његове фигуре.[47]

---

[46] Према Ј. Хаџи-Васиљевићу, из наоса су у олтар водила „троја врата", од којих су бочна, уска, имала по 70 cm, а сва су била „на дебелом зиду, на старом иконостасу на своду" (*Ј. Хаџи-Васиљевић*, Свети Прохор Пчињски, 82). Последње речи, додуше, нису довољно јасне (можда су се односиле на полукружно завршене пролазе), али је у питању без сумње била зидана олтарска преграда, можда слична мермерном иконостасу у Старом Нагоричину са зазиданим отворима између стубића и престоним иконама изведеним на малтерној подлози (уп. *Г. Бабић*, О живописаном украсу олтарских преграда, Зборник за ликовне уметности МС 11, Нови Сад 1975, 27 и д., цртеж 7). Мало је вероватно да се испод новог патоса, у основи, још налазе трагови њене конструкције, па је тешко рећи како је изгледала. Није, међутим, било уобичајено да иконостас тих димензија има три пролаза, јер их литургичка пракса није захтевала; симетрични бочни улази сретали су се само на великим споменицима са сложеним преградама и најчешће били одвојени зиданим ступцима. У Светом Прохору Пчињском, трагови бордура на северном зиду говоре да су на бочним странама, уз пролазе, били прислоњени камени стубићи. На јужном зиду, због увученог полукружног поља са ликом св. Романа и св. Прохора Пчињског, у одговарајућем доњем делу трагова нема, али се виде делови бордура око упоришта камене греде (епистилиона), на висини која одговара наведеном оштећењу на северној страни.

[47] О програму и карактеру млађих фресака в. *Г. Суботић*, Обнова зидног сликарства у Светом Прохору Пчињском крајем XV века, Лесковачки зборник XXIX (Лесковац 1989) 9—14; *idem*, La peinture des Saints-Pierre-et-Paul à Orlica et son cercle stylistique, Sixième congrès international d'études du Sud-Est européen, Resumés des communications — littérature, ethnologie, droit, arts, tables rondes, Sofia 1989, 201—202.

На источном зиду, у протесису, старијем живопису припада лик ђакона, вероватно св. Прохора[48] који држи кадионицу, а у олтарској апсиди, на њеном левом крају, фрагмент фигуре Григорија Богослова. Површина сокла иза часне трпезе, као и на северном зиду, била је украшена орнаментима на тканини чији је већи део ослобођен горњег слоја са сличним украсом. На уској површини уз конху ђаконикона из XIV века потиче сликани стуб чији горњи део, на млађем живопису, има одговарајући капител са попрсјем св. Симеона Столпника, док се на јужном зиду, са најбоље очуваним ликовима из XV века, опажају трагови претходних слика једино на месту где је некада била причвршћена греда иконостаса.

Тачно понављање старијих представа односило се не само на подударање горњих облика са доњим него и на личности светитеља — на пример, последњи од архијереја на северном зиду чији је натпис још покривен млађом фреском има карактеристичне црте св. Николе, а његов идентитет потврђује ознака с(ве)ты Никола [чѹдо]творьць' исписана на слоју из 1488/9, на месту где се још увек налази — верујемо, истоветан — старији натпис.

Дословно преузимање старог избора представа и њиховог распореда подразумевало је исту иконографску схему. Од сложенијих приказа, додуше, само један допушта да се на откривеној површини провери однос нове према старој композиционој схеми. Сцена Мироносица на гробу Христовом на северном зиду олтарског простора, која је изгубила мањи део фигура на левом крају, на оштећеном месту недвосмислено показује да је млађи сликар доследно понављао старију представу, незнатно одступајући од ње — само у мери у којој свака сцена на сасвим новом, пуном слоју малтера мора да се удаљи од свога узора. Такав степен подударности, чак и када су у питању биле само појединачне фигуре, може се објаснити једино израдом тачних и детаљних скица које су, након прекривања старих слика свежим малтером, биле поуздана основа за извођење одговарајуће нове композиције.[49]

Сазнање да је млађи мајстор у највећој мери поштовао изглед старих слика отвара могућност да се размотре и друга питања. Оно је утолико значајније што су оне, видљиве углавном на северном зиду, доста претрпеле од влаге и изгубиле горње, финије слојеве боје — пигмент је, наиме, променио и своје хроматске вредности, по свој прилици у једном пожару због којег је можда, крајем XV века, и била предузета обнова читавог зидног украса.

Укупни карактер старијег сликарства упућује на време краља Милутина који је, видели смо, у годинама архиепископа Саве III обновио цркву Светог Прохора. То непосредно потврђује и белешка

[48] Св. Стефан Првомученик је овде, на слоју из 1488/9, приказан у ђаконикону. Своје уобичајено место у проскомидији угледни архиђакон је уступио, верујемо, св. Прохору у част истоименог пчињског пустиножитеља.

[49] Посебна испитивања могла би да покажу колики су делови зидова били на тај начин припремани за нови слој фресака — да ли цела површина која је у току једног дана могла бити исликана или само део на којем је мајстор непосредно намеравао да ради, лакше понављајући на тај начин, један за другим, старе приказе.

на једном светом ратнику, највероватније св. Димитрију, на северном зиду, слична нешто старијим или истовременим сликарским потписима у Богородици Перивлепти и црквама краља Милутина. На округлом штиту, окренутом лицем ка вернику, на површинама између кракова крста који га деле, назиру се у истрвеним траговима слова Χ(εὶρ) ΜΙ ΧΑ ΗΛ. Сажето изложена порука својим мирним, симетричним распоредом слова подсећа на украс и непосредно се везује за декоративни карактер кружне површине, по ободу затворене тананом, стилизованом лозицом.

Иако изведен у духу записа којима су солунски уметници више од две деценије сведочили о своме раду, Михаило није дословно поновио ниједан од познатих облика.[50] При томе није донео ни своје презиме које је лично забележио, изгледа, једино у Богородици Перивлепти.[51] Познати српскословенски текст у Богородици Љевишкој, који га је споменуо само као Астрапу, свакако није био његов, али се у пространој петобродној унутрашњости призренске катедрале Астрапа сигурно потписао на више места, и то на грчком. Судећи по сачуваним примерима у другим споменицима, поруке су се налазиле у доњој зони која је у Љевишкој највише страдала. Из истих разлога треба претпоставити да је и у Светом Прохору Пчињском било још потписа, можда и мајстора Евтихија који је са Михаилом сликао и у суседном Старом Нагоричину, не одвајајући се од њега као сарадник.

Неизвесно је у којој мери данас очуване фреске непознатог даровитог мајстора из 1488/9. године, васпитаног на узорцима старијег „класичног" сликарства, покривају украс из времена краља Милутина. Сазнање да је доњи слој претходно био захваћен пожаром и да ослобођене површине не обећавају да уклањање горњег слоја може да донесе вредна нова открића вероватно ће и убудуће бити разлог да се застане на досадашњем обиму радова. Извесне податке би можда могла да пруже пажљивија испитивања већ оштећених површина. Није искључено да на јужном зиду, према одељењу са моштима св. Прохора, постоје остаци старијег, првобитног живописа који су мајстори из Милутиновог доба затекли на зидовима обновљене цркве.

Карактер и програм покривених и сасвим изгубљених делова живописа мајстора Михаила данас се, бар у одређеној мери, да претпоставити на основу млађих фресака које су их не само тематски него и иконографски поновиле. Ширу потврду таквог односа на посредан начин пружају и други Милутинови споменици. Поједине

---

[50] Χεὶρ Μιχαὴλ τοῦ 'Αστραπᾶ; (...) ὦζον 'Αστραπᾶ Μιχαὴλ χ(εὶ)ρ ζωγράφ(ου) (?); Μ(ι)χ(αὴλ); Μιχαὴλ; Μ(ιχαὴλ) Ε(ὐτύχιος); (Χεὶρ Μιχαὴλ τοῦ 'Αστραπᾶ) (?) ... κα'μοῦ Εὐτυχίου; χεὶρ Μιχαὴλ (ζ)ωγραφοῦ(σα) (?); χεὶρ Μιχαὴλ Εὐτυχίου; (χεὶρ Μι)χαὴλ Εὐτυχίου итд. — *П. Миљковић-Пепек*, Пишуваните податоци, 141—158; *исти*, Делото на зографите Михаило и Еутихиј, 18—23 и др.

[51] Натпис у Богородици Љевишкој, који спомиње протомајстора Астрапу као сликара зидног украса, исписао је свакако један од његових сарадника, а не он сâм. Чини се да је опрезност коју испољавају поједини научници у вези са питањем да ли је Астрапа из Богородице Љевишке био истоветан са Михаилом Астрапом сасвим излишна. Уважен у српској средини где је са сарадницима сликао највеће споменике, Михаило је у натпису на домаћем језику означен само презименом које је носила позната солунска породица.

одлике и композициона решења из Старог Нагоричина и Грачанице опажају се и у Светом Прохору, где их је познији мајстор преузео, без сумње, опонашајући изглед старијих представа.

Целине зидног сликарства из XIV и XV века — тематски вероватно сасвим подударне — данас се, ипак, могу само претпоставити с обзиром да је западни део храма са прочељем и деловима јужног и северног зида уништен пре него што су први посетиоци стигли да добро забележе његову садржину. Но, у простору једноставног карактера и доста скромне величине распоред основне тематике лакше се да наслутити него у сложеним грађевинама са почетка XIV века, на чијим се разуђеним површинама могао врло различито разместити. Наиме, укупни обим зидног украса може се — уз мање варијанте — доста поуздано сагледати на основу Великих празника. Њихове представе, изложене у мирном ритму и уједначених димензија, чиниле су окосницу целокупне тематске замисли: биле су распоређене на начин традиционалан за једнобродне, подужно пресведене храмове, па се на основу њиховог карактера и обима може претпоставити и садржина других зона — она је била одабрана и, по вишим и нижим зонама, изложена у духу уметности првих двеју деценија XIV века.[52]

Од Великих празника сачуване су у целости само Благовести, на источном зиду, у архитектонски веома развијеном сликаном амбијенту са протагонистима у слободном, прозрачном простору. Површина изнад олтарске апсиде допустила је да се циклус овде прошири и сценом Сусрета Марије и Јелисавете, са позадином такође богато обликованом витким стубовима, највећим делом везаним у аркадне низове. Оба приказа је у јединствен наративни ток повезао Христов лик на слободно окаченом убрусу, испод прозора кроз који је скромно била осветљена унутрашњост олтарског простора.

На подужним странама, Велики празници су текли у висини почетка полуобличастог свода. На јужном зиду, више погођеном рушењем, опстао је једино леви доњи део Рођења Христовог са Јосифом, двојицом Мудраца и отвором пећине. Поредак и димензије призора упућују да су у истом низу до краја зида биле још представе Сретења, Крштења и Преображења, од којих је већ претпоследња једним делом прелазила линију порушеног западног дела грађевине.

У истој висини, површину западног зида заузимао је, по свему судећи, само Силазак Светог духа, док су на уништеном делу северног били прикази Васкрсења Лазаревог и Цвети. Од последњег су преостали још делови фигура на десном крају, а у продужетку, на сачуваном делу свода, доње половине Распећа и Силаска у ад. Цео највиши део источног зида запремило је Вазнесење Христово, такође очувано само у доњем делу. Циклус се завршавао на западној страни Успењем Богородице, на површини која је вероватно захватала две средње зоне. Она је била знатна и одговарала потребама тематски развијене сцене XIV века на којој је, као у Краљевој цркви у Студеници и Старом Нагоричину, могло бити више епизода и поје-

[52] *Г. Суботић*, Обнова зидног сликарства у Светом Прохору Пчињском, 9—11.

дности обогаћене иконографије. Велики празници, основна целина у сликаном програму цркве, били су, види се, изложени на једноставан и прегледан начин који је одликовао и његове друге делове.

Највише површине свода — релативно широког, због чега је он, по свему судећи, и страдао — могле су имати по један низ пророка у попрсјима дуж сваке стране, а у темену Приуготовљени престо и попрсја Христа Пантократора, Старца данâ и Христа Анђела Великог савета.

У зони испод Великих празника, дуж бочних зидова, била су у сличном ритму изложена Страдања Христова чији се сажети избор — по четири догађаја на подужним зидовима — може претпоставити:[53] на јужном, Тајна Вечера, Прање ногу и, даље, на срушеном западном крају Молитва у Гетсиманском врту и Издајство, а на северном вероватно Суђење Пилатово и затим Пут на Голготу (преостао је лик Симона из Кирине са крстом на плећима), Пењање на крст и Скидање с крста. У односу на циклусе Страдања у Светом Никити, Старом Нагоричину и Грачаници, избор у Светом Прохору био је ужи и одговарао мањим димензијама цркве.

Поређење фресака Прохора Пчињског са споменицима истог сликарског круга не показује дословну подударност иконографских схема појединих представа чиме би се непосредно потврдила њихова припадност одређеном сликарском атељеу. Маштовити и слободни у импровизацији, њихови мајстори су брзо и лако градили нове целине, прилагођавајући се расположивим површинама, али елементи од којих су композиције биле саздане откривају заједнички извор. У Прохору Пчињском, у реинтерпретацији уметника из XV века, ове сцене су у целини постале нешто лакше, сликана архитектура прозрачнија и предели отворенији, а фигуре витkије и грациознијих покрета. Основна структура композиције и њен карактер, међутим, остали су исти.

Поуздано и врло занимљиво у том смислу сведоче Чуда и Посмртна јављања у нижој зони, распоређена на исти начин као Муке. Исцрпна анализа ових тема коју је недавно изложио Б. Тодић у вези са Старим Нагоричином показала је сву сложеност, варијанте и литерарне изворе на које су се уметници ослањали ширећи програм зидног украса у првим деценијама XIV века.[54] Основу су чинили догађаји описани у јеванђељима чији су одломци читани на богослужењима између Васкрсења и Силаска Светог духа. Прошириванн суседним епизодама, прикази су сликарима пружали могућност да се прилагоде карактеру простора и текстове илуструју у различитом обиму. И у Светом Прохору Пчињском мајстор Михаило је начинио избор сцена из ових циклуса држећи се јеванђеоских читања,[55] али

[53] Мало је вероватно да су сцене овог циклуса у некој развијеној варијанти прелазиле и на западни зид, јер у том случају представа Успења не би имала погодну површину.

[54] *Б. Тодић*, Старо Нагоричино, 108—110.

[55] *С. Петковић*, Зидно сликарство на подручју Пећке патријаршије 1459—1557, Нови Сад 1965, 97.

сажетији него у Старом Нагоричину и Грачаници.[56] Сведен је, наиме, био само на осам сцена Чуда и, можда, Парабола Христових у наосу и две представе Посмртних јављања у олтарском простору.

На јужној страни, полазећи од некадашњег иконостаса чији положај показују трагови на месту где је био везан за зид, насликане су сцене Исцељења раслабљеног и Исцељења слепог од рођења. Делови јеванђеља који о овим догађајима говоре читају се на литургији Четврте[57] и Шесте недеље после Ускрса.[58] На уништеном западном крају зида налазиле су се још две представе Чуда или Парабола Христових које је — с обзиром на широке могућности избора из литургичког програма — тешко претпоставити.

На северном зиду такође су сасвим уништене одговарајуће две сцене, а низ се продужавао — данас само делимично сачуваним — Исцељењем таште Петрове и завршавао веома оштећеним Исцељењем прокаженог.[59]

Ниски иконостас није погледима заклањао наставак излагања по васкрсним јеванђељима, чије су представе у олтарском простору припадале Посмртним јављањима Христовим.[60] У њиховом крајње сажетом избору, на јужној страни је насликан само призор означен речима *Не прикасај се мене*, а на северној поменута представа са мироносицама којима два анђела указују на празан гроб. Место које је последња од њих добила могло би се на први поглед протумачити њеном везом са Силаском у ад, наиме, да је насликана на истом зиду, испод њега, као удвојена илустрација Васкрсења Христовог. У питању је, међутим, било другачије схватање. У сцени на јужном зиду, у отвореном пределу који образују два брега у позадини и три готово симетрично постављена дрвета испред њих, Христос благосиља две мироносице које му се, клечећи, моле, док му се трећа, са нимбом око главе, стојећи, обраћа испруженим рукама. Очевидно, није у питању било Јављање Марији Магдалини која је сама посетила Христов гроб и разговарала с њим, него Јављање мироносицама, представа којом је и у Старом Нагоричину и Грачаници почињао овај циклус.[61] Разуме се, Христове речи *Не дотичи ме се*, исписане у горњем делу композиције, не припадају приказу првог него трећег Христовог јављања. Ову необичну грешку нису морали начинити сликари који су радили за краља Милутина, јер се текст налази на млађем слоју

[56] У Старом Нагоричину је циклус Посмртних јављања добио чак седамнаест сцена, а у Грачаници десетак (*Б. Тодић*, Старо Нагоричино, 109).

[57] Јован, зач. 14 (5, 1—15).

[58] Јован, зач. 34 (9, 1—38).

[59] Преостали делови композиције не пружају основу да се поуздано одреди да ли је пред Христом, чији је део нимба видљив, било више личности, на шта упућује натпис Г(оспод)ь исцелѣѥт прокаженниѥ, или само једна.

[60] У програмски развијенијем зидном украсу других споменика из првих деценија XIV века — у Старом Нагоричину, на пример — илустрације читања по васкрсним јеванђељима подељене су биле у одвојене циклусе и заузеле две зоне: у горњој су приказана чуда, делатност и параболе Христове, а у доњој јављања после смрти (*Б. Тодић*, Старо Нагоричино, 108). Због броја призора, међутим, догађаји после васкрсења били су распоређени не само по површинама олтарског простора него и читавог наоса (*исто*, 108—109).

[61] *Исто*, 108; *исти*, Грачаница, 124.

— могла је, дакле, настати и у XV веку, али неспоразуми ове врсте нису били усамљени: у Грачаници, на пример, изнад слике *Тома показује апостолима појас Богородичин* стоји ·:· **Иоудеи прѣбивают голени разбоиником**,[62] што је, разуме се, требало да буде изнад одговарајуће епизоде у развијеној сцени Распећа.

Разлог сликања ове сцене на јужном зиду лежао је у присуству треће „мироносице", оне са нимбом, која у Христовом јављању није била „друга Марија" него сама Богородица. Њена фигура је, приметио је Б. Тодић, и у Старом Нагоричину тако представљена, одевена у љубичасти мафорион са ресама, а у Грачаници чак означена скраћеницом $\overline{\text{МР}}$ $\overline{\Theta\Upsilon}$.[63] Сцена са њеним ликом је, дакле, у Светом Прохору добила првенство испред уобичајеног приказа Мироносица на гробу зато што је не само у византијској црквеној књижевности него и у самој литургици истицано да је Богородица са другим женама посетила Христов гроб и тако прва била сведоком његовог васкрсења.[64]

Однос млађег зидног украса према старијем у Светом Прохору посредно потврђује и описани изглед Христовог јављања мироносицама у Старом Нагоричину — он је и тамо насликан између два дрвета како десном руком благосиља а левом држи свитак, док две жене испред њега у молитви клече, а трећа, са нимбом, Богородица, стоји и према њему пружа руке. Очевидно је и у Прохору Пчињском на доњем слоју постојала подударна иконографска схема коју је мајстор тачно прецртао и доследно поновио.

Тражење општих сродних решења, а особито појединих елемената сликане архитектуре у неким храмовима краља Милутина свакако би пружило додатне потврде о њиховој блискости са старијим живописом Светог Прохора, природној већ због тога што их је извела иста сликарска радионица са Михаилом Астрапом на челу, као и о поштовању с којим се мајстор с краја XV века односио према њима. С друге стране, не чини се опортуним да се посебно бавимо значењем и иконографијом поновљених млађих представа као изразом идеја и уметничке праксе из времена када је настао њихов данас само наслутиви, знатно старији прототип. Одговарајућа анализа темељно је урађена у књигама о споменицима из првих деценија XIV века, и то ослоњена на боље очуване и сложеније целине од оне која се само посредно може изучавати на зидовима Светог Прохора. Вреди се, међутим, задржати на смишљеном и увек занимљивом избору и распореду личности у најнижој зони, где је и део старог живописа непосредно доступан. Оне, по обичају, увек образују посебну про-

---

[62] *Б. Живковић*, Грачаница. Цртежи фресака, Београд 1989, схема III 20.

[63] *Б. Тодић*, Старо Нагоричино, 109. У Светом Прохору Пчињском, бар на млађем слоју, Богородичина представа нема такву ознаку.

[64] Богородицу су у овом догађају препознали већ црквени оци, па је то забележио св. Григорије Ниски, а касније је спомињу и други писци — *G. Millet*, Recherches sur l'iconographie de l'Évangile aux XIV^e, XV^e et XVI^e siècle d'après les monuments de Mistra, de la Macédoine et du Mont-Athos, Paris 1960^2, 538, 541—542, 544; *Б. Тодић*, Старо Нагоричино, 109 (са примерима и одговарајућом литературом).

грамску варијанту, различиту и у односу на врло сродне споменике, али се главним идејама и духом везују за њих.

У олтарском простору, на слоју XV века, који је — видели смо на примеру св. Николе — поновио распоред из претходног столећа, низу познатих архијереја у композицији Службе придружен је на крају, на јужном зиду, св. Климент Охридски. Његов култ — показала су истраживања Ц. Грозданова — пронели су по Србији управо Михаило и Евтихије који су након живописања охридске Богородице Перивлепте трајно уврстили овог светитеља у круг најцењенијих архијереја. Као у Светом Прохору, јавио се међу светим оцима у Краљевој цркви у Студеници, Старом Нагоричину и Грачаници.[65]

У наосу, на јужном зиду — на увученој, лучно завршеној површини уз иконостас — насликан је св. Роман, а до њега патрон храма, св. Прохор Пчињски, у крупном попрсју, изнад пролаза који води у култни простор са његовим моштима. Фигура младог ђакона са крстом у десној и дарохранилницом у левој руци подсећа на легенду о цару Роману IV Диогену коме је пустиножитељ предсказао славну будућност и који је касније постао ктитор његовог светилишта.

Од преосталог живописа XV века, у наставку, непосредно уз патрона, представљен је св. Сава. Први српски архиепископ чије је име носио и његов наследник на духовном престолу у време Милутинове обнове, одевен је у полиставрион са омофором и десном руком благосиља. Иза њега, св. Ђорђе, у ратничкој одећи, са плаштом пребаченим преко левог рамена и лако окренут ка њему, широким покретом руке држи копље на које се ослања, док му се друга, уништена, вероватно спуштала и придржавала штит.

Пажљиво одабрани низ фигура даље је на јужној страни изгубљен, али смисао и распоред целине допуњују ликови на супротном зиду. Наспрам светог Прохора је, видели смо, у XIV веку добила место снажна представа арханђела Михаила. Постојао је, без сумње, посебан разлог због кога је архистратиг — чувар чистоте храма, у најнижем појасу представљан увек крај улаза — овде насликан уз сам иконостас, и то знатно већи од свих других ликова. Свакако је његов култ био у одређеној вези са св. Прохором, због чега му је у манастиру био посвећен и посебан параклис.[66] Многа места хришћанског света од Истока преко јужне Италије до Нормандије славила су овог заповедника бестелесних сила на уздигнутим местима, често над водама, какво је било и станиште испосника над Пчињом. Анахорети су се зато у својим искушењима често њему обраћали и славили га.[67] Могуће је да је св. Прохор као отшелник избивао у пећини

[65] *Ц. Грозданов*, Појава и продор портрета Климента Охридског у средњовековној уметности, ЗЛУ 3 (1967) 65—67; *исти*, Портрети на светителите од Македонија од IX—XVIII век, Скопје 1983, 76—80.

[66] Црква се налазила крај тзв. Старих зграда, под Калуђеричином собом, дакле, североисточно од Врањске капије — *J. Хаџи-Васиљевић*, Свети Прохор Пчињски, 85.

[67] О сличним култним местима посвећеним арханђелу Михаилу, такође веома раним, в. *Г. Суботић*, Пећинска црква арханђела Михаила код Струге, Зборник Филозофског факултета VIII (Београд 1964) 299—328 (са литературом).

која је у свом скромном простору имала део посвећен свом заштитнику светих места на висинама којима је владао и са којих је као божански изасланик преносио људима поруке, спасавао их или кажњавао. Казивања о св. Прохору, очувана у позним верзијама, арханђела Михаила изричито не спомињу, али једна епизода из живота овог испосника на њега упућује. Након сусрета са ловцем и будућим царем Романом IV у нагоричком крају, Прохор се, каже предање, повукао у пустињу планине Козјака, где је нашао пештеру за свој усамљенички живот. У њој су га, међутим, узнемиравали бесови које је одбијао знацима крста, све док се један од њих није преобразио у лава. Од његових насртаја Прохора је спасао анђео, послат од Бога који је услишио његове молбе.[68] Описани догађаји у многоме се подударају са искушењима која је у својој испосници доживео млађи пустињак, св. Петар Коришки. Његово житије опширније говори о борби пустиножитеља са демонима и „змију" у његовој пећини. Пред испосником се, живо приповеда писац Теодосије, појавио анђео са оружјем у рукама, окружен светлошћу од које се испосник ужаснуо, позвао га је да се не плаши (*Ја сам архистратиг сила Господњих*...) и подсетио на његове молитве, а затим је сам прогнао „лукаву" звер.[69] Опис догађаја се завршава благодарношћу Богу и арханђелу Михаилу што је пештера „змијева" постала црква Божја и свето место.[70] У испосници Светог Петра у Кориши код Призрена са зидним сликама архаичног стила, које су највероватније настале још за његовог живота, у другој четвртини XIII века,[71] видни су такође трагови посебног култа арханђела Михаила. На најстаријем слоју фресака, у висини Деисиса, на удубљеној, сферној површини стене која је одговарала горњем делу олтарске апсиде, насликани су арханђео Михаило и апостол Петар.[72] Њихови ликови су чинили продужени, леви део композиције која је у свом развијеном виду — поред Христа са Богородицом и св. Јованом Претечом — имала још двојицу арханђела и дванаест апостола,[73] али представљање само арханђела Михаила и св. Петра потврђује посебан однос наручиоца према њима. Првобитни култни простор је највероватније био посвећен архистратигу чији је лик постављен непосредно уз Деисис, одвојен дебелом црвеном траком која је олтарски простор делила од наоса, па је његов лик, иако издигнут у односу на зону целих фигура, добио место које је у основи одговарало положају патрона цркве. Фигура апостола Петра иза њега оличавала је, разуме се, истоименог заштитника коришког пустиножитеља.

У Светом Прохору Пчињском, сликар који је носио име арханђела Михаила, протомајстор Михаило, оставио је свој потпис на штиту ратника иза њега. То је био св. Димитрије, заштитник града

---

[68] *J. Хаџи-Васиљевић*, Свети Прохор Пчињски, 68.

[69] *С. Новаковић*, Прилози к историји српске књижевности. Живот српског испосника Петра Коришког, Гласник СУД 29 (1871) 331.

[70] *Исто*, 332.

[71] *В. Ђурић*, Најстарији живопис испоснице пустиножитеља Петра Коришког, Зборник радова Византолошког института 5 (1958) 175 и д.

[72] *Исто*.

[73] *Исто, 184*.

из којег је уметник потицао. Мрежа вишеструких нити које су обједињавале појединачне фигуре најниже зоне распињала се свакако и на изгубљене ликове у западном делу храма. Као антифони, певани наизменично на јужној и северној страни, и светитељи су — распоређени у висини верника и појаца, у мирном ритму — одговарали личностима на супротном зиду за које су били везани судбином, карактером или улогом у животу хришћанске цркве. Св. Димитрије се тако налазио преко пута св. Ђорђа, такође младог ратника, с којим је заступао свете војнике у најужем избору какав је пружао мали простор Краљеве цркве у Студеници. За краља Милутина који је највећи део живота и сам провео војујући, свети Ђорђе је био помоћник коме се често обраћао и коме је у време похода против непокорних турских одреда, помажући свога таста Андроника II, подигао цркву у Старом Нагоричину.[74]

У наставку, на данас изгубљеном делу јужног и суседној површини западног зида, J. Хаџи-Васиљевић је видео више светитељских фигура, али његов опис није сасвим сигуран: „у правој цркви" су на десној страни биле „иконе" св. Мардарија, Евстратија, Георгија, Саве Српског, Авксентија „и тако даље".[75] Забележени низ се једним делом подудара са распоредом сачуваних фигура — иза св. Ђорђа је заиста био св. Сава.[76] Можда је, једино, њихов редослед био побркан: као један од петозарних мученика, св. Авксентије је морао бити насликан са св. Мардаријем и Евстратијем, при чему су се сва три могла налазити на касније срушеном крају јужног зида, а уз њих, на западном, јужно од улаза, и преостала два која нису поменута, св. Евгеније и Орест. Посебни разлози због којих су ови мученици, заједно слављени 13. децембра, добили место у уском кругу одабраних ликова нису нам познати, али пада у очи да су и у Светом Ђорђу у Старом Нагоричину управо петозарни мученици насликани први у низу целих фигура — такође на јужном зиду — одмах иза Сабора арханђела Михаила и Гаврила крај иконостаса, на источној страни истог травеја.[77] На сличан начин они су приказани и у Грачаници, на јужном зиду, иза четворице често сликаних светих ратника.[78]

Фигурама на супротној, северној страни J. Хаџи-Васиљевић је поклонио мање пажње, свакако због тога што су у најнижем појасу већ пре тога биле пострадале. Његово сведочење, међутим, срећно

[74] Везу са овим светитељем, поштованим у српској владарској породици још од времена њеног оснивача Стефана Немање, у Нагоричину је непосредно изразила ктиторска композиција на северном зиду припрате: старом владаоцу који приноси велики модел цркве св. Ђорђе Победоносац дарује мач — *В. Ђурић*, Три догађаја у српској држави XIV века и њихов одјек у сликарству, Зборник за ликовне уметности Матице српске 4 (Нови Сад 1968) 68—76.

[75] *J. Хаџи-Васиљевић*, Свети Прохор Пчињски, 82.

[76] Препис ознаке крај његовог лика — сты Сава Срьпьски велики — није тачан (последњег епитета нема), али га је J. Хаџи-Васиљевић могао погрешно прочитати зато што је већ тада био изгребан.

[77] *Б. Тодић*, Старо Нагоричино, 77.

[78] *Б. Живковић*, Грачаница, схема IV 13 (5—9); *Б. Тодић*, Грачаница, 88, 103.

допуњава оно што се после чишћења могло установити. „На левој страни" — дакле, уз улаз, на северном делу западног зида — добили су, по обичају, места св. Константин и Јелена, а даље св. Симеон Српски „и други".[79] Насликан као родоначелник династије, изгледа, одмах уз оснивача Цариграда и првог императора на његовом престолу, Симеон Немања је, судећи по расположивој површини, могао бити и први од монаха који су у програму манастирске цркве морали имати своје представнике. Испред њих су, већ је показано, насликани св. Димитрије и, до иконостаса, арханђео Михаило.

Највероватније је тако изгледала целина сликане декорације која по својој основној подели и сведености — ако се изузму Чуда и Посмртна јављања — није била карактеристична за развијене програме монашких средина овог времена. Посредно, својим обимом она сведочи и о величини храма која се, у недостатку јасних закључака које смо од археолошких истраживања очекивали,[80] може приближно одредити. Његов карактер у сваком случају говори да је био старији од XIV века: својим једноставним простором и малим димензијама разликовао се од других споменика краља Милутина, сложених облика и махом веома великих.[81]

Унутрашњост цркава из првих деценија XIV века, издељена у просторне сегменте са малим површинама, налагала је да се иконографски богати прикази изложе у деловима, често као посебне сцене, вешто распоређене али не увек и прегледне. У цркви Светог Прохора, са једноставним и мирним површинама, мајстори су били ослобођени обавезе да сликану садржину уситне, разбијајући је на епизоде, па су начинили слободан избор тема које су у релативно широким композицијама представили на читак начин. Има се чак утисак да су, заморени размештањем обимне, тешко савладиве тематике у другим споменицима, одустали и од обавезе да се стриктно придржавају редоследа, ограничивши се на само репрезентативне сцене из васкрсних јеванђеља у броју који су им допуштале димензије храма. У таквим условима, са већом вероватноћом можемо узети да је међу њима био често сликани Разговор Христа са Самарјанком, али је тешко претпоставити све сцене овог циклуса. С друге стране, нема сумње да су Посмртна јављања била везана искључиво за олтарски простор, иако су у другим споменицима тих година образовала развијену целину чији је већи део прелазио на јужни и

---

[79] *Исто.*

[80] Исходе обављених ископавања, бар у виду у којем су објављени, признајемо, нисмо до краја разумели.

[81] Испитивање темеља цркве на западној страни, у унутрашњости, вероватно ће тачно утврдити њене некадашње димензије. Дужина грађевине, која се овде претпоставља на основу неопходног програма сликаног украса, показује да је знатан њен део био порушен. То је учињено свакако због тога што би стари храм у целини био предугачак као олтарски простор. Не знамо какви су били остали делови старог комплекса, који су такође могли да утичу на одлуку где да се постави високи иконостас да би заклонио изглед зарушених зидова двеју цркава на источној страни и култног простора са моштима између њих.

северни зид наоса.[82] У том смислу, програмска замисао се у Прохору Пчињском вратила, изгледа невољно, старијој пракси.[83]

Иако данас у највећој мери припадају XV веку, фреске Светог Прохора Пчињског посредно више сведоче о карактеру старијег живописа, посебно о његовим програмским идејама и иконографији. Готово да се о одговарајућим личним схватањима врсног млађег уметника, који је своје способности потврдио и на другим странама, овде не може расуђивати изван онога што је затекао када је позван да преко старих — вероватно пламеном оштећених — фресака ислика нове. Понављајући теме, њихов распоред и композиције, непознати мајстор је 1488/9. снажним и ведрим бојама насликао свет који је племенитим обличјима и моделацијом својих представа више сећао на ликовна искуства из времена кнеза Лазара и деспота Стефана.[84] Драгоцен као целина, таквим стилским одликама млађи живопис, разуме се, не помаже да се овде ближе одреди место које је слој из времена краља Милутина, само делом откривен и веома оштећен, имао у низу познатих дела мајстора Михаила. Оно се може потражити једино у оквиру укупне градитељске и сликарске делатности у овом крају у другој деценији XIV века.

Предање о оснивању светилишта на местима где је живео и био сахрањен подвижник Прохор, у Старом Нагоричину и на обали Пчиње, утицало је, нема сумње, и на њихову упоредну обнову два и по столећа касније. Краљ Милутин је обновио храм Светог Ђорђа, који је, сматрало се, био подигнут на месту где је пустиножитељ ловцу Роману предвидео славну будућност. Српском владаоцу и његовом духовном поглавару свакако је морала бити позната традиција да је и стару цркву Светог Прохора подигла иста личност. Могу се следити, дакле, паралелни кораци у судбинама двају суседних споменика везаних за византијску царску власт — најпре за самог владара Романа IV Диогена, а затим за зета и ћерку цара Андроника II, краља Милутина и краљицу Симониду.

Опека на фасади са именом Саве, некадашњег призренског епископа који је 1309. дошао на чело Српске цркве, казује да је изградња храма Светог Прохора временски одговарала обнови Старог Нагоричина и да су је могли извести исти мајстори, вероватно одмах по довршетку Светог Ђорђа 1312/3. године. У том послу је непосредно суделовао и Сава III чије су заслуге у дизању и украшавању Милутинових задужбина уочене и пре него што је опека с његовим именом на фасади Светог Прохора поново откривена.[85]

---

[82] *Б. Тодић*, Старо Нагоричино, 109.

[83] Приказивање догађаја после Христове смрти у олтарском делу запажено је већ у Сопоћанима — *В. Ђурић*, Сопоћани, Београд 1963, 54; 1991², 58.

[84] Питање порекла мајстора и његовог стила, само назначено у краћим радовима посвећеним фрескама у Светом Прохору и Орлици код Рилског манастира (*Г. Суботић*, Обнова зидног сликарства у Светом Прохору Пчињском, 13—14; *idem*, La peinture des Saints-Pierre-et-Paul à Orlica, 201—202) овде није од значаја и биће шире размотрено у монографији о манастиру Светог Прохора Пчињског, која је у припреми.

[85] *С. Радојчић*, Мајстори, 21.

Забележене године сликања Светог Ђорђа у Старом Нагоричину (1316/7, 1317/8) одговарале су пракси да се унутрашњост цркава не украшава одмах по довршетку грађења (1312/3), него две-три године касније, колико је било потребно да се зидови слегну и тако избегну оштећења прерано изведених слика на њима. Није, дакле, ни Свети Прохор — грађен вероватно у исто време са Светим Ђорђем — живопис могао добити пре 1316. године.

За фреске Старог Нагоричина обично се истиче да су сликане од 1316. до 1318. године, што значи током три сезоне. Не узима се при томе у обзир да се белешке са одговарајућим годинама налазе у истом, најнижем појасу зидног украса, и то недалеко једна од друге, а не на различитим странама и поготово не у различитим зонама као, на пример, у Дечанима где се најранији хронолошки податак односи на живописање сводова северног брода, а најмлађи на окончање радова над улазом. У Старом Нагоричину је година 1316/7. назначена иза потписа мајстора Михаила и Евтихија на хитону св. Теодора Тирона на унутрашњој страни пролаза између припрате и наоса,[86] а 1317/8. на западном зиду, крај улаза, у натпису који говори о дизању „из основа" и подисивању храма „поданијем сваким" краља Милутина.[87] Још једном је довршетак живописања посведочен 6826, дакле, истом 1317/8. годином у близини, над самим улазом.[88] То значи да је посао пред крајем био већ 1316/7, када су исликаване фигуре у најнижем појасу.

Тешко је рећи колико је времена било потребно да се све површине простране унутрашњости прекрију фрескама, јер ниједан од споменика са потписима Михаила и Евтихија није оставио ближе временске одреднице на основу којих би се могло судити о брзини њиховог рада. Сасвим је сигурно да се завршни послови нису пренели у 1318: ако су пре краја августа 6825 (1317) биле готове површине последње, најниже зоне на ступцима који деле наос од припрате, нема сумње да је већ почетком 6826 — а то значи у рану јесен 1317 — био завршен и преостали део. Клима кумановског поднебља је допуштала сликање на влажном малтеру већ од априла, из чега следи закључак да су само током 1317. године солунски уметници имали на располагању најмање пет, а можда и седам месеци. Вероватно је, ипак, да се са радом отпочело још претходне године, јер је и поред дугогодишњег искуства и складне сарадње двојице мајстора тешко претпоставити да су они од пролећа до јесени фрескама могли да прекрију целу унутрашњост. Већ септембра, а најкасније до краја сезоне 1317. Михаило и Евтихије су окончали у Старом Нагоричину свој рад. Живопис је тада, по обичају, био освећен, „у нарочити дан", на један од већих јесењих празника, можда 19. октобра када се славио св. Прохор Пчињски за кога је, по житију, било везано и оснивање манастира Светог Ђорђа „у жеглиговском крају".

[86] *Б. Тодић*, Старо Нагоричино, 26—27, нап. 16 (са наведеним старијим преписима).

[87] *Исто*, 26, нап. 15.

[88] *Исто*, 27, нап. 17.

Новооткривени потпис мајстора Михаила у Светом Прохору Пчињском проширио је познати број споменика које је он, изгледа увек у сарадњи са Евтихијем, украсио у Србији. Сви они — укључујући и храмове чије му фреске треба приписати иако на њима потписа нема — потичу из последњих десетак година владе краља Милутина у којима су, чини се, без предаха били један за другим исликавани. О грађењу и украшавању његових многобројних споменика — предање наводи да је подигао и обновио четрдесет храмова — старао се уз архиепископа Саву и епископ бањски, доцнији поглавар Српске цркве Данило II. Угледне сликаре могла је, дакле, у име владара позвати једна од духовних личности које су Солун посећивале, најчешће на путу за Свету Гору, али и краљ Милутин лично који је у том граду имао свој двор и повремено у њему боравио.[89]

Ретко велики број споменика насталих у густом следу и поуздано везаних за мајсторе чија су имена позната а порекло утврђено нема сличног примера у дугој историји византијског сликарства. Нејасна, једва наслутива је, међутим, делатност ових уметника током готово једне и по деценије колико је прошло од сликања првог познатог храма у којем су оставили своје потписе — Богородице Перивлепте у Охриду (1294/5) — до њихове појаве у Србији, можда у Великој цркви у Жичи, а затим у катедрали призренске епископије. Управо је то било време крупних промена и у стилу Палеолога и у личном изразу Михаила Астрапе и Евтихија. Током наведених петнаестак година они су радили на неким споменицима које не знамо или који измичу нашој пажњи.

Обнова старог светилишта у долини Пчиње, види се из помена архиепископа Саве III на северној фасади цркве, припада последњем раздобљу ктиторске делатности краља Милутина и чини хронолошки још гушћим низ тада довршаваних његових задужбина којима је припадала и Бањска, велелепни владарев маузолеј са фрескама из последњих година његовог живота.[90] Већ је указано на везу Светог Прохора Пчињског са Старим Нагоричином и приближно исто време њиховог зидања. Релативно мала грађевина није изискивала дужи рад на живопису, па га је могао извести, упоредо са нагоричким, и само један део сликарске екипе. Такав пример нам је познат из историје Пећке патријаршије где се на фрескама пиластара и лука између западног травеја и поткуполног простора Светих апостола из четрдесетих година XIV века могла препознати рука једног од мајстора који су у то време радили у Дечанима.[91]

По свему судећи, мајстор Михаило је са Евтихијем или, можда, само са једним делом сликарске дружине живописао стари храм пчињског пустињожитеља у време када и Старо Нагоричино, 1316. или 1317. године.

[89] *С. Кисас*, Српски средњовековни споменици у Солуну, Зограф 11 (1980) 41—42.

[90] *М. Шупут*, Манастир Бањска, Београд 1989, 34—35.

[91] *В. Ђурић*, Византијске фреске у Југославији, 59; *Б. Тодић*, Патријарх Јоаникије — ктитор фресака у цркви св. Апостола у Пећи, ЗЛУ 16 (1980) 92—101; *В. Ђурић, С. Ћирковић, В. Кораћ*, Пећка патријаршија, Београд, 1990, 210—213.

Gojko Subotić
Dragomir Todorović

PAINTER MICHAEL IN THE MONASTERY OF ST. PROHOR PČINJSKI

Changes in the character of the Byzantine painting at the turn of the 14th century are directly reflected, in an interesting way, in the works of two masters from Thessalonica, Michael and Eutychios. Thanks to their signatures and inscriptions, their work can be followed with certainty in the course of almost a quarter of a century, from the Virgin Peribleptos in Ohrid (1294/5), through the churches of the Bogorodica Ljeviška in Prizren and St. Nikita near Skoplje, to the church of St. George at Staro Nagoričino in the vicinity of Kumanovo (1317/8). On the other hand, some important compositions, about whose masters no information is available, have been attributed to them, because the manner in which they have been painted is similar to, or identical with theirs. Intensive research of the works of Michael and Eutychios commenced in 1950, triggered off by a great surprise after the well-preserved frescoes in the Virgin Peribleptos in Ohrid had been cleaned. The main features of their work — strong outlines, deepening of space, the expressiveness and harmony of vivid colours — show that these artists, young at that time, rejected the quiet character of the previous, monumental style. These features, however, completely differred from Byzantine painting in the second decade of the 14th century, when these famous Thessalonikan masters embellished King Milutin's churches. Several domestic and foreign scientists (S. Radojčić, L. Mirković, P. Miljković-Pepek, A. Xyngopoulos, S. Pelekanidis, H. Mac-Lean, V. Đurić, F. Dölger, R. Ljubinković, Đ. Bošković, C. Grozdanov, etc.) have attempted to give explanations of stylistic changes and, in particular, to decipher often illegible inscriptions containing the names of masters. S. Kisas, in whose memory this paper is written, has found an explanation in sources that Michael belonged to the artistic family Astrapas from Thessalonica. In recent times, the masters Michael and Eutychios have been discussed at lenght in comprehensive monographs on the King's church at Studenica, the Bogorodica Ljeviška in Prizren, Staro Nagoričino and Gračanica (G. Babić, B. Todić).

Although belonging to this period, frescoes in the church of the monastery St. Prohor Pčinjski, renewed by King Milutin in the time of the Archbishop Sava III (1309—1316), have somehow been put aside. The legend of the hermit Prohor, who foretold a hunter who had lost his way that he would become an emperor, ascribes to the Byzantine ruler Romanus IV Diogenes (1068—1071) not only the construction of the first church in the valley of the Pčinja, but also of the nearby St. George at Staro Nagoričino.

The relatively small single-aisle church of St. Prohor seems to have been painted over with new frescoes (1488/9) after a fire. It lost the vault some time later, and around 1900 the whole western section, when a new, large church was erected above it. Out of badly damaged lower layer of frescoes only one part has been uncovered. On the northern wall of the former naos are a fragment of the figure

of an unidentified saint, then St. Demetrios and the Archangel (Michael), whose badly damaged representation stood in front of the iconostasis. Behind him, in the sanctuary, were St. Nicholas and the Roman Pope Sylvester, and, in the prothesis, a deacon, probably St. Prohor.

Humidity has done much harm to frescoes and their chromatic values must have been altered in a fire. It makes establishing the approximate time of their creation more difficult. Thus, traces of letters on the shield of St. Demetrios, revealing the name of the painter, are even more valuable X(ειρ) MI XA HΛ. This succint message resembles the other signatures of the master Michael on the weapons of the warrior saints, although it does not literally repeat any of them.

The relation of the later layer of frescoes to the earlier one indicates that the fifteenth-century master consistently repeated not only the arrangement, but also the appearance of paintings from King Milutin's time. It is especially evident in the composition of the Holy Women at the Tomb, on the northern wall, and the similarity is confirmed in comparison of later frescoes in St. Prohor with their counterpart compositions in other King Milutin's foundations: Staro Nagoričino, for example.

The programme of earlier wall-pantings can today be reconstructed to a large extent, on the basis of the scenes of the Great Feasts from the 15th century, arranged in simple space, rather modest in size. Out of them, the Annunciation on the eastern wall is well-preserved, followed by the Visitation of the Virgin Mary to Elisabeth. In continuation, on the level where a barrel vault begins, only the Nativity has remained, while the Presentation of Christ in the Temple, the Baptism and the Transfiguration have been destroyed. Most probably, on the western wall, appropriate space may have been allocated to the Pentecost — the Coming of the Holy Spirit, and the lost portions of the northern wall may have been covered by the Resurrection of Lazarus, Palm Sunday, the Crucifiction and the Ressurection. The lower sections of the latter two have been preserved. The cycle ended with the Ascension on the eastern, and the Dormition of the Virgin on the western sides.

In the next, lower zone, along lateral walls, were scenes illustrating the Passion, four on each side — on the south wall, the Last Supper, the Washing of Feet, together with the Prayer in Gethsemane and the Road to Calvary on the portion that had been demolished; the north wall may have been embelished with Christ before Pilate, the Road to Calvary *(Via crucis)*, (out of which only the image of Simon a Cyrenian has been preserved), Lifting up on the Cross and the Descent from the Cross.

The last group of wall paintings shows the Miracles and Appearances of Christ after his death, arranged in the order in which passages from the Bible are read during the service. They undoubtedly repeated the appearance and arrangement of frescoes from King Milutin's time, but, because of smaller proportions of the church, their number has been reduced in comparison to fresco decorations in other similar foundations of this ruler (Staro Nagoričino, Gračanica). On both sides of the naos four miracles are depicted, and, perhaps, Christ's parables, while in

the sanctuary there is an episode from the time after the Ascension on each side: on the southern, only the Healing of the Cripple and Blind from Birth has survived, while damaged representations of the Healing of Peter's Mother-in-law and of the Leper are on the northern. In the continuation, the Holy Women are depicted, to whom two angels are showing the empty tomb. On the wall opposite the sanctuary, the scene is marked by Christ's words: *Do not hold on to me*, but three, not one (Mary Magdalene), holy women are in front of him. The third figure has a nimbus and represents the Mother of God herself, who, according to Byzantine church tradition, visited Christ's tomb with other holy women and was the first witness of his Resurrection. The content and appearance of this scene from St. Prohor corresponds to the representation of the same event at Staro Nagoričino; it exists in Gračanica as well, where "the third holy women" is even designated as the Mother of God.

Frescoes in the lowest zones are interesting because of the choice of saints and the arrangement of their figures. Among the archpriests on the fifteenth-century layer, who — it is evident from the images on the northern wall — repeated the appearances from the previous layer, St. Kliment of Ohrid is painted. It was his cult that Michael and Eutychios promoted in Serbia after working in Ohrid. On the southern wall of the naos, on the surface in front of the iconostasis, the deacon Roman is depicted, the namesake of the emperor who, according to the legend, founded the monastery. Next to him is St. Prohor Pčinjski, to whom the church was dedicated, shown in full bust, above the door leading to the chamber with his relics. In the same line, in continuation, are the figures of St. Sava, founder of the independent Serbian church, and St. George, the warrior to whom the founder, King Milutin, often turned for help, and to whom, when mounting an offensive against the Turks to help his father-in-law Andronikos II, he dedicated a church at Staro Nagoričino. According to accounts of a visitor from the 14th century, made before the demolition of the western part of the church, on the southern wall and the adjoining surface of the western, five martyrs (Eustratios, Auxentios, Mardarios, Eugenios and Orestes) were painted, who have been assigned a similar place both at Staro Nagoričino and Gračanica. To the left of the church entrance were St. Constantine and Helen, and in continuation, on the northern wall, probably some monks, out of whom only St. Simeon Nemanja was mentioned in the account. Finally, out of wall paintings from King Milutin's time, the figures of St. Demetrios, and, in front of the iconostasis, the Archangel Michael can be seen, although badly damaged. The painter Michael (Astrapas) wrote his name on the schield of the patron of his town, Thessalonica, right behind the archangel whose name he bore. A large figure of the archistrategos who was, as a guardian of the temple's purity, usually shown next to the entrance, is given prominence here. The Archangel Michael used to have a separate parclision in the monastery, which indicates that his cult was somehow connected with St. Prohor. One passage from the legend of this hermit (anchorite) recorded much later, also points to this. It narrates how, in his cell, an angel saved him from a demon transfigured into a lion. This event

conforms to a great extent with an episode from the life of the other Balkan hermit, St. Petar from Koriša, who also fought against demonic powers and a "dragon" in his cave. He was also, according to his hagiography, saved by the archistrategos Michael, so that in his temple in a cave, on the rock, the Archangel Michael was represented above the altar screen, in a way similar to that in St. Prohor's.

Although most of them date from the end of the 15th century, frescoes in St. Prohor indirectly point to the character of the older wall-paintings, in particular to their ideological conceptions and iconography. It is almost impossible to give any judgement about the personal approach of the excellent young artist and disregard what he had found when invited to paint new frescoes over the old ones. Repeating the themes, their arrangement and compositions, the master depicted the world in strong, bright colours in the style more similar to the art from the times of Prince Lazar and the Despot Stefan, i.e. the paintings irom the last decades of the 14th and the first quarter of the 15th centuries.

The legend of the simultaneous foundation of two temples in the 11th century, linked with the hermit Prohor — the one in Staro Nagoričino and the other on the bank of the Pčinja — undoubtedly influenced their simultaneous renewal two and a half centuries later. We can follow how the fates of these two neighbouring monuments, both having some links with imperial rule (first with the Byzantine Emperor Romanus IV, and then with Andronikos II's son-in-law and daughter — King Milutin and Queen Simonis — Simonida), evolved parallelly.

The renewal of St. Prohor Pčinjski was performed at the time of the Archbishop Sava III (1309—1316), most probably by the same masters who built the upper sections of the church of St. George at Staro Nagoričino (completed in 1312/3). According to inscriptions, its interior was adorned in 6825 and 6826 (1316/7 an 1317/8), so that it is usually assumed that Staro Nagoričino was painted in 1316—1318, i.e. in three painting seasons. However, it has been disregarded that these chronological notes are located in the lowest zone of paintings — along the passage between the naos and the nartex, and next to the very entrance to the nartex. The whole decoration process was, evidently, almost ended in 1316/7, and therefore it is not probable that its completion necessitated long work after 1 September 1317. Fresco decoration may have begun in 1316, but it could not have been prolonged in 1318.

It can be supposed that the church of St. Prohor was covered with frescoes at the same time. Master Michael was entrusted with this task, perhaps with only one part of his team of painters because of the relativelly small extent of work, but it is not impossible that Eutychios, his inseparable companion, was with him. Their workshop in Thesallonica must have been well known to high ecclesiastical dignitaries from Serbia who frequented the second town in the Empire, usually on their way to Mount Athos, and certainly to King Milutin who had a palace there where he occasionally sojourned.

Зборник радова Византолошког института XXXIV, 1995.
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines, XXXIV, 1995

УДК 75.033.2.044 : 391.2(=773) : : 746.411.033.2

БРАНИСЛАВ ЦВЕТКОВИЋ

ПРИЛОГ ПРОУЧАВАЊУ ВИЗАНТИЈСКОГ ДВОРСКОГ КОСТИМА — ΓΡΑΝΑΤΖΑ, ΛΑΠΑΤΖΑΣ

У терминологији историчара уметности често се може срести појам *гранаца*, који се искључиво употребљава за означавање свечане одежде владарки на дворовима Византије и Балкана у касном средњем веку. Међутим, испитујући порекло и етимологију термина, дошли смо до неочекиваног али посве занимљивог закључка. Увидом у писане историјске изворе и поређењем с ликовном грађом, могли смо да констатујемо да би се даља употреба појма *гранаца* као израза за одређени тип женске дворске хаљине широких рукава и кроја морала најозбиљније преиспитати. Наиме, термин се већ дуже време неоправдано користи за означавање женске одежде, мада је, заправо, реч о сасвим одређеном типу мушког костима о чему, како ћемо показати, постоје сведочанства и у ликовној грађи.[1]

Термин *гранаца* (γρανάτζα), заједно с истозначним термином *лапацас* (λαπάτζας), појављује се у писаним изворима само на једном месту, у данас већ чувеном *Трактату о дворским достојанствима* Псеудо-Кодина.[2] Говорећи о церемонији царске трпезе, у којој значајна улога припада великом доместику и столнику (ὁ μέγας δομέστικος καὶ ὁ ἐπὶ τῆς τραπέζις), Псеудо-Кодин прави кратак екскурс, описујући као својеврстан куриозитет свог времена одежду асирског порекла под именом *гранаца*, односно *лапацас*, која се у то време носила и на двору византијског василевса. Псеудо-Кодин пише: "Ετι καὶ ἀπὸ τῆς τῶν Ἀσυρίων βασιλείας κατῆλθέ τι φόρεμα μέχρι καὶ τῶν νῦν βασιλέων, γρανάτζα λεγόμενον, ὅπερ καὶ φορεῖ ὁ βασιλεὺς ἄνευ ζώνης, οὗ κρεμάμενα τὰ μανίκια διήκουσι μέχρι καὶ ἀστραγάλων. ὃ δὴ φόρεμα καὶ τῶν ἀρχόντων

[1] *Најновији рад* о костимима по Трактату Псеудо-Кодина, *E. Piltz*, Le costume officiel des dignitaires byzantins à l'époque Paléologue, Uppsala 1994.

[2] Спис је трипут издаван: *Georgius Codinus Kuropalatus*, Περὶ τῶν ὀφφικίων τοῦ παλατίου Κωνσταντινουπόλεως καὶ τῶν ὀφφικίων τῆς μεγάλης ἐκκλησίας, ed. I. Goar. Paris 1648; Pseudo-Codinus, De officiis aulae byzantinae, ed. *I. Bekker*, Bonnae 1839; Pseudo-Kodinos, Traité des Offices, ed. *J. Verpeaux*, Paris 1966. Такође cf. *A. Grabar*, Pseudo-Codinos et les cérémonies de la Cour byzantine au XIV[e] siècle, in Art et société à Byzance sous les Paléologues, Venise 1971, 193—221.

ἕκαστοι ἔχουσιν ἐπ' ἀδείας φορεῖν, πλὴν ἐζωσμένον, τῶν μανικίων ἐμπεπηγμένων ὄντων πρὸς τὴν ζώνην ὄπισθεν. καὶ ὁ μὲν ὁ βασιλεὺς φορεῖ, καλεῖται γρανάτζα, ὡς εἴριται, τὸ δὲ τῶν ἀρχόντων λαπάτζας. Ὅπως δέ, ἄδηλόν ἐστι. καὶ οἱ μὲν ἄλλος ἄρχοντες οὕτω. τοῦ μεγάλου δὲ δομεστίκου καὶ αὐτοῦ τοῦτο φοροῦντος ἐζωσμένον κατὰ τοὺς ἄλλους, τὸ μεν ἕν τῶν τοῦ τοιούτου λαπάτζα μανικίων ἔνι ἐμπεπηγμένων, τὸ δὲ ἕτερον κρέμαται τιμῆς ἕνεκα, ἐπεὶ τοῦ βασιλέως καὶ ἀμφότερα, ὡς εἴρηται, κρέμανται.[3] Псеудо-Кодинов опис пренет је с пословичном прецизношћу и у познати Диканжов *Глосар*, где се за гранацу каже да је „vestis imperatoria, quam sic describit Codinus“,[4] а да је лапацас „vestis Proceram Byzantinorum... constrictâ manicâ, quia, inquit manicae erant strictae et in zonam impactae“, док „at Magni Domestici Lapatzae altera manica, honoris causâ, liberè pendebat, cùm altera ut caeterorum Procerum constricta esset“.[5]

Према подробном опису који је до нас дошао у грчком изворнику и преко два превода (на латинском и француском), може се лако стећи слика о изгледу одежде која се у Византији носила у првој половини XIV века, а коју Псеудо-Кодин назива γρανάτζα и λαπάτζας. Гранацу, чије је порекло Асирско краљевство, носио је византијски цар без појаса (ἄνευ ζώνης), тако што су рукави хаљине слободно падали допирући до глежњева. Исту врсту одежде имали су право да носе и дворски достојанственици (καὶ τῶν ἀρχόντων), али са појасом и то тако што су висећи рукави позади морали бити прикачени за појас. Одежда је називана гранацом када би је носио византијски цар, а када би је носили дворски чиновници звана је лапацас, но, Псеудо-Кодину није познато из ког разлога. Најзад, *једино* је велики доместик имао право да носи лапацас на посебан начин, с једним рукавом заденутим за појас, док би му други у знак почасти слободно падао.

Иако је опис ове дворске одежде код Псеудо-Кодина веома прецизно дат, не остављајући места сумњи у њен могући изглед, потоња историографија је различито тумачила облик и намену гранаце. Гранацу посебно одликују, пре свега, дуги висећи рукави који се могу везати за појас. Из тога дакако произлази да су рукави представљали заправо украс ове ношње, јер се кроз њих нису провлачиле руке. Из наведеног цитата је исто тако јасно да је реч о мушкој одежди коју су носили византијски василевс и

---

[3] Грчки изворник донео је у преводу *J. Verpeaux*, последњи издавач Трактата: „Ajoutons qu-un des vêtements provient de la royauté des Assyriens et c'est maintenu en usage jusqu'aux empereurs actuels; on l'appelle granatza; l'empereur le porte sans ceinture; ses manches pendent et descendent jusqu' à la cheville; ce costume, chaque dignitaire a le droit de le porter, mais avec ceinture, les manches étant par derrière fixées à la ceinture. Ce vêtement, porté par l'empereur, est appelé, comme il a été dit, granatza, par les archontes, lapatzas. Pour quelle raison ? cela est obscur. Les autres dignitaires le portent ainsi, mais pour le grand domestique, qui le porte avec ceinture comme les autres, le lapatzas a une des manches fixée à la ceinture, l'autre pend en marque d'honneur, puisque c'est le propre de l'empereur, comme il a été dit, d'avoir les deux manches pendentes“, cf. Pseudo-Kodinos, Traité des Offices, 218, 29—30; 219, 1—21.

[4] *Charles du Cange*, Glossarium ad scriptores mediae et infimae graecitatis, ed. Collège de France, Paris 1688, col. 265.

[5] *Du Cange*, Glossarium, col. 789.

његови дворски достојанственици. Захваљујући, вероватно, грешкама у превођењу и непознавању ликовне грађе, Ж. Еберсолт је био први аутор који је у гранаци видео женску одежду, неоправдано сматрајући да је реч о хаљини византијских царица са широким рукавима.[6] Слично је поступио и А. Грабар без разлога препознавши гранацу у одежди Теодора Метохита с његовог мозаичког портрета у манастиру Хори у Цариграду.[7] Еберсолтово тумачење гранаце преузеће потом С. Радојчић,[8] Ј. Ковачевић[9] и К. Николеску,[10] а у међувремену оно ће постати широко прихваћено у историографији[11] иако, што је посебно занимљиво, термин granaца/лапацас не фигурира ни у једном ширем стручном прегледу.[12]

Истини за вољу, израз гранаца се није међу стручњацима сасвим одомаћио као једина одредница за опис одежде дугих, широких рукава на портретима владарки, јер један број аутора за ту сврху употребљава или какав неутралан појам или пак неки други израз.[13] С тим у вези веома је занимљиво уочити да су термини *гранаца* и *лапацас*, премда истог значења, у стручној литератури различито коришћени. С једне стране, појму гранаца придавано је сасвим супротно значење од оног какво се описује код Псеудо-

---

[6] *J. Ebersolt*, Les arts somptuaires de Byzance, Paris 1923, 122—124.

[7] *A. Grabar*, La peinture religieuse en Bulgarie, Sofia 1928, 305.

[8] *С. Радојчић*, Портрети српских владара у средњем веку, Скопље 1934, 36, 45, 51, 53, 54, 57, 59, 65, 83.

[9] *Ј. Ковачевић*, Средњовековна ношња балканских Словена, Београд 1953, 28, 39—40, 44—46, 50—51, 59, 64, 93, 190—192, 266—267.

[10] *C. Nicolescu*, Costumul de curte în țările române (sec. XIV—XVIII), București 1970, 12—14, 94, 102, 171—172, 155—156; *K. Nikolesku*, Dvorski kostim Rumunije od XIV do XVIII veka, Beograd 1969, 14—16, br. 24, 25, 34. За влашко-молдавске портрете cf. *N. Jorga*, Domnii români după portrete și fresce contemporane, Sibiu 1930.

[11] *Г. Бабић*, Владарске инсигније кнеза Лазара, in О кнезу Лазару, Београд 1975, 67, н. 12; *Ц. Грозданов, Д. Ћорканов*, Историјски портрети у Полошком (II), Зограф 15 (Београд 1984) 89; *З. Расолкоска-Николовска*, О ктиторским портретима у цркви Свете Богородице у Кучевишту, Зограф 16 (Београд 1985) 43; *иста*, О владарским портретима у Љуботену и времену настанка зидне декорације, Зограф 17 (Београд 1986) 46; *Г. Бабић*, Краљева црква у Студеници, Београд 1987, 182, н. 494; *Б. Тодић*, Грачаница. Сликарство, Београд—Приштина 1988, 171; *исти*, Старо Нагоричино, Београд 1993, 118; *С. Марјановић—Душанић*, Владарске инсигније и државна симболика у Србији од XIII до XV века, Београд 1994, 49, 86, 130; *C. Grozdanov, D. Bardžieva*, Sur les portraits des personnages historiques à Kurbinovo, ЗРВИ 33 (Београд 1994) 77.

[12] *A. Racinet*, Le Costume historique, Paris 1876; *M. G. Houston*, Ancient Greek, Roman and Byzantine Costume, London 1936; *A. Rosenberg*, Geschichte des Kostüms I, Berlin; *R. H. Kemper*, A History of Costume, New York 1963; Историја примењене уметности код Срба, I, Београд 1977, в. Index, Одежде, 408; *R. T. Wilcox*, The Dictionary of Costume, London 1979; *P. Vasić*, Odelo i oružje, Beograd 1992.

[13] *А. Василиев*, Ктиторски портрети, София 1960, passim; *T. Velmans*, Le portrait dans l'art des Paléologues, in Art et société à Byzance sous les Paléologues, 91—148; *В. Ј. Ђурић*, Византијске фреске у Југославији, Београд 1974, passim; *T. Spatharakis*, The Portrait in Byzantine illuminated Manuscripts, Leiden 1976, passim; *Ch. Walter*, The iconographical Sources for the Coronation of Milutin and Simonida at Gračanica, in Византијска уметност почетком XIV века, Београд 1978, 183, једноставно каже да „Милутин носи сакос", а да Симонида „преко тунике носи плашт".

-Кодина, док су појму лапацас понекад проналажени исправни аналогни примери у ликовном материјалу. Тако је Ј. Ковачевић, с једне стране, под гранацом подразумевао женску одежду широког кроја и веома широких рукава, али је зато с правом указао да се одежда под називом лапацас, с рукавима заденутим за појас, појављује и у српском средњовековном живопису на примерима из Беле Цркве каранске и Жиче.[14] Исто тако, Г. Томовић је недавно у одежди жупана Петра Брајана из Карана исправно уочила опис костима из Псеудо-Кодиновог *Трактата*, али ипак не употребивши при том термин лапацас.[15] Гранацу и лапацас у својој знаменитој студији о средњовековном и византијском костиму споменуо је и Н. П. Кондаков, истакавши да Псеудо-Кодинов опис ове одежде представља значајан историјски податак.[16]

Намера ове студије је да покаже шта би заправо могла бити granaца (лапацас), како би требало да изгледа и да ли постоје сачувани прикази ове одежде у савременом сликарству Византије и Балкана. На првом месту треба указати на чињеницу да изворно тумачење ове одежде очито стоји у директној супротности с тумачењима датим у модерној историографији. Док се код Псеудо-Кодина говори о мушком костиму дугих, висећих рукава који су на византијском двору облачили цар и његови дворјани, у једном делу стручне литературе под истом одеждом се подразумева превасходно врста женске хаљине широких рукава. Стога ће у раду подаци из писаних извора бити упоређени с ликовном грађом, што је метод који је, управо поводом *Трактата* Псеудо-Кодина и његовог односа према византијском дворском церемонијалу, предложио још А. Грабар.[17] До погрешне интерпретације израза гранаца и лапацас долазило је постепено и очито услед недовољног познавања ликовне грађе у времену између два светска рата. Неопрезним преузимањем Еберсолтових тумачења, без накнадне провере код Псеудо-Кодина и поређења у ликовном материјалу, научна заблуда о изгледу и намени гранаце трајала је све до данас. То, у ствари, није први пут да се у византолошкој терминологији појави израз који је погрешно тумачен и коришћен. Довољно је као пример навести случај термина *скараникон* (σκαράνικον), за који је један број научника сматрао да означава врсту дворског костима,[18] док напокон није утврђено да се ради о врсти дворске капе, на којој је био насликан портрет византијског цара.[19]

---

[14] *Ковачевић*, о.с., 263.

[15] *Г. Томовић*, У држави Немањића, Историја Т. Ужица (до 1918), I, Т. Ужице 1989, 137—139.

[16] *Н. П. Кондаков*, Очерки и заметки по истории средневекового искусства и культуры, Прага 1929, 267—268.

[17] *Grabar*, Pseudo-Codinos et les cérémonies de la Cour byzantine au XIV[e] siècle, 202, 212, 219—220.

[18] *N. P. Kondakov*, Les costumes orientaux à la cour byzantine, Byzantion 1 (Bruxelles 1924) 16—18; *id.*, Очерки, 189, 238—239; *М. Кашанин*, Портрет, Камена открића. Студије о уметности Србије у средњем веку, Београд 1978, 11.

[19] *A. P. Smirnov*, Qu'est-ce que le σκαράνικον?, Byzantion 1 (1924) 726; *A. Grabar*, L'Empereur dans l'art byzantin. Recherches sur l'art officiel de l'empire d'orient, Paris 1936, 22—23; *St. C. Caratzas*, Byzantinogermanica (kapanos —

Псеудо-Кодинов податак о асирском пореклу гранаце чини се исправним, јер је још Кондаков запазио да се изразу λαπάτζας може наћи етимолошко објашњење у персијско-арапској речи *libās, labasa* (корен *l-b-s)*, која означава одежду или униформу уских дугих рукава.[20] Како су оријентални а посебно персијски утицаји на моду у Византији условили и њихово продирање на словенски Балкан, далеке одјеке персијских, односно шире источњачких утицаја представља и познато *либаде*, део српске грађанске ношње у XIX и почетком XX века.[21] Занимљиво је, када је реч о пореклу термина λαπάτζας, указати на податак из Диканжовог *Глосара* да је „vox, ut censet Goarus, confecta ex duabus Syriacis, Lappa et Tzach“,[22] али ни Диканж, ни Гоар не дају ближе податке о овим сиријским изразима, који би у том случају морали припадати арамејском језику, што не стоји, јер је реч Tzach (цах) јерменска по пореклу.[23] За разлику од термина лапацас, теже је проникнути у етимологију речи гранаца, мада је због сугласничке групе ts, tz (ц) разложно претпоставити да је и овде у питању јерменско порекло.[24] Уколико етимолошка истраживања буду указала на Јерменију, биће јаснија појава ликовних приказа гранаце на појединим минијатурама у киликијским рукописима XIII века, о чему ће бити речи даље.

У сваком случају источњачко порекло одежде под именом гранаца/лапацас је несумњиво. Приказујући ношњу на зидним сликама, иконама и минијатурама, средњовековни сликари су били веома доследни, остављајући на тај начин вредна сведочанства о начину одевања свог времена. Историјска тачност представа ношњи у средњовековном сликарству нарочито долази до изражаја на примерима приказа источњака. Сликајући сцене с ликовима источњака средњовековни сликар је такве фигуре одевао у ношњу специфичног кроја, облика и боје како би их посматрач могао лако разликовати од ликова Византинаца или Римљана. Кључни детаљ којим се источњачка ношња разликовала од античке или савремене био

σκαράνικον), Byzantinische Zeitschrift 47 (1954) 326—332; *Pseudo-Kodinos*, Traité des Offices, 145—146, 152—164, 195, 302, 219—220; *G. Babić*, L'iconographie constantinopolitaine de l'Acathiste de la Vierge à Cozia (Valachie), ЗРВИ 14/15 (Београд 1973) 183—184, n. 44.

[20] *Кондаков*, Очерки, 267—268; *A. Steingass*, Comprehensive Persian-English Dictionary, London 1930; *T. Muftić*, Arapsko-srpskohrvatski rječnik, II, Sarajevo 1984, 3107; *Х. К. Баранов*, Арабско-русский словарь, Москва, 1984, 711.

[21] *Љ. Бељкашић*, Оријентални елементи у ношњама балканских Словена, Etnološki pregled 4 (Beograd 1962), 98—103; *М. Витковић—Жикић*, Либаде, пример оријенталних утицаја у српској грађанској ношњи, Новопазарски зборник 13 (Нови Пазар 1989) 153—163.

[22] *Du Cange*, Glossarium, col. 789.

[23] На овај податак указала ми је колегиница *Јелена Ердељан*, на чему јој и овде захваљујем. Етимологији појмова гранаца и лапацас ваља, међутим, посветити посебно истраживање.

[24] Уп. Толковый Словарь современного Армянского языка, I, Ереван 1969. За нека будућа истраживања занимљиво је запазити да је у тестаменту Радосава Воцемилића из Приштине из 1438. године био споменут „granazolo uno vermiglio de grana“, очито врста одевног горњег предмета, cf. Testamenta notaria, Historijski arhiv u Dubrovniku, наведено према *Д. Стојановић*, Тканине, Историја примењене уметности код Срба, I, 285.

је заправо *преклоп на грудима*, мотив преузет из моде тадашње сасанидске Персије и Арабије, али знатно старијег азијског порекла.[25] Одежда с преклопом на грудима редовно је приказивана било да је илустрован догађај из Египта или пак Блиског Истока. Такву источњачку одежду налазимо у сцени *Апостол Филип и етиопски ризничар* у Дечанима из 1346/7. године,[26] сцени с египатским стражарима из циклуса о *Прекрасном Јосифу* у Св. Софији у Охриду око 1350. године[27] и сцени *Христос пред Пилатом* у Марковом манастиру из осме деценије XIV века.[28] Занимљиво је уочити да је у источњачкој одежди био приказан и патрон Марковог манастира *св. Димитрије*, насликан као коњаник у лунети над западним порталом.[29] Управо овај пример поуздано сведочи о источњачкој, тачније персијској провенијенцији одежде с преклопом на грудима, јер се она може уочити на великом броју ликовних представа владара у иранској уметности а посебно на приказима персијских коњаника у минијатурама какве су, на пример, оне из чувеног рукописа *Шахнаме*. Сличност иранских коњаника и св. Димитрија из лунете Марковог манастира иде до детаља какви су облик лука и тобоца за стреле, који прецизно сведоче о снажном источњачком утицају на изглед овог коњаничког портрета.[30] Источњачки утицај у моди Византије и Балкана у XIV веку потврђују и одежде с преклопом на грудима у које су одевена попрсја Симеона Синише, Душмана и Урошица на *Лози Немањића* у Дечанима из 1346/7. године.[31]

Преклоп на грудима присутан је и у кроју гранаце, на шта су већ указали неки ранији истраживачи.[32] Гранацу је заправо могуће без већих проблема идентификовати у споменицима средњовековног сликарства, јер је реч о заиста карактеристичној врсти одежде са слободно висећим рукавима који, уколико су заденути за појас, постају варијанта костима под називом лапацас. Таква се одежда битно разликује од осталог костима који се може видети у ликовном материјалу Византије и Балкана из XIII и XIV века. Најјасније сведочанство источњачког порекла одежде висећих рукава представљају већ споменуте киликијске минијатуре, од којих посебну пажњу привлачи тзв. *Јеванђеље краљице Керан* које се чува у

---

[25] *Kondakov*, Les costumes orientaux à la cour byzantine, 7—49.

[26] *Ђ. Бошковић, В. Петковић*, Манастир Дечани, II, Београд 1941, 43, Т. LXXXI, CCXLVII. Одличну репродукцију у боји доноси *М. Благојевић*, Србија у доба Немањића, Београд 1989, 182.

[27] *Ц. Грозданов*, Охридско зидно сликарство XIV века, Охрид 1980, 95, сл. 64—65, цртеж 24; Историја српског народа, I, Београд 1981, 657.

[28] *Л. Мирковић — Ж. Татић*, Марков манастир, Нови Сад 1925, сл. 59.

[29] *В. Ђурић*, Марков манастир — Охрид, ЗЛУМС 8 (Нови Сад 1972) 137, сл. 1; Историја српског народа, II, Београд 1982, сл. 3.

[30] *D. Talbot-Rice*, Stara umetnost centralne Azije, Beograd 1968, 84—86, sl. 70, 179; *A. Godar*, Umetnost Irana, Beograd 1965, 28, 52, 157, 160, sl. 93, 103.

[31] *Радојчић*, о.с., 58; *Ковачевић*, о.с., 18; *Благојевић*, о.с., 18, 188 (репродукција у боји).

[32] *Томовић*, о.с., 137—139; *Ковачевић*, о.с., 263.

Јерменској патријаршији у Јерусалиму, Cod. 2563.[33] Минијатура на 1. 380 представља породични портрет киликијског владара, краља Лава III из 1272. године, на којој је приказан са супругом и децом док клече у молитви испод представе Деисиса. Занимљиво је запазити да су само краљева мушка деца приказана у одеждама са слободно висећим рукавима, док девојчице носе дугачке велове--огртаче.

Класичан пример одежде коју Псеудо-Кодин означава појмом лапацас сачуван је у српском средњовековном сликарству и сведочи о потпуном прихватању моде византијског двора. Реч је о одежди коју на ктиторском портрету из 1341/2. године носи жупан Петар Брајан у својој задужбини, Белој Цркви каранској.[34] Жупан преко доње беле кошуље узаних рукава носи дугу горњу хаљину, прекрштену на грудима, са висећим рукавима који су позади, на леђима заденути или завезани за појас. Жупанова горња хаљина је од пурпурне тканине са златотканим цветним и животињским мотивима и опшивена је златном траком.[35] Петар Брајан је носи са скупоценим металним племићким појасом, управо онако како је налагало правило изнето у Псеудо-Кодиновом *Трактату*. Занимљиво је запазити да је Ј. Ковачевић у својој књизи о ношњама жупанову одећу на једном месту исправно означио термином лапацас,[36] али је на другом месту исту одежду назвао *„неком врстом огртача или шубе"*.[37]

О широј прихваћености овог византијског костима на просторима Балкана речито сведоче и портрети историјских личности из једног бугарског споменика, маузолејне црквице Св. Николе код села Станичења (данас на територији Србије).[38] Властелин Константин у ктиторској композицији и двојица племића насликаних на западном зиду наоса одевени су у одежде типа лапацас, идентичног кроја, облика и материјала и с рукавима заденутим за појас као на портрету каранског жупана.[39] Лапацас се такође може видети и у Богородичиној цркви у Пећи, осликаној за српског архиепископа Данила II до 1337. године.[40] На западној страни северозападног ступца насликана је фигура св. Јакова Персијанца, упадљиво семит-

[33] *A. Grabar*, Une pyxide en ivoire à Dumbarton Oaks. Quelques notes sur l'art profane pendent les dernieres siècles de l'Empire byzantin, DOP 14 (Washington 1960) Fig. 14; *A. Patrik*, Armenian National Costume, Yerevan 1983, 20; *A. Геворкіан*, Армянская миниатюра. Портрет, Ереван 1982, 13. Сличне одежде могу се уочити на пар других рукописних минијатура, cf. *ibid*, 14, 16, 23, 35.

[34] *Ковачевић*, о.с., Т. XVIII; *Благојевић*, о.с., 181. За Белу цркву уп. *М. Кашанин*, Бела Црква Каранска, Старинар 4 (Београд 1927/28) 13—103; *Г. Бабић*, Портрет краљевића Уроша у Белој цркви каранској, Зограф 2 (Београд 1967) 17—19; *Ђурић*, Византијске фреске у Југославији, 62,211; *Томовић*, о.с., 125—147.

[35] Најтачнији опис доноси *Томовић*, о.с., 137.

[36] *Ковачевић*, о.с., 263.

[37] *Idem*, 42. „Шуба" није хаљина, већ врста огртача са пуштеним рукавима, развијена из кафтана, cf. *Wilcox*, о.с., 53.

[38] *С. Габелић*, Прилог познавању живописа цркве Св. Николе код Станичења, Зограф 18 (Београд 1987) 22—35 (са литературом).

[39] *Idem*, 25—28, сл. 4, 6—7.

[40] Cf. Архиепископ Данило II и његово доба, Београд 1991.

ске физиономије с типичним арапским турбаном на глави; има доњу кошуљу узаних рукава црвене боје, а преко ње бео лапацас, преклопљен на грудима са златотканим рубовима и дугим рукавима заденутим на леђима за широки црвени појас.[41] На источној страни истог ступца насликан је св. Никита, одевен у сиви лапацас без преклопа, с опточеном траком око врата и с рукавима на леђима заденутим за појас.[42] Сличан лапацас донео је Ј. Ковачевић у цртежу идентификујући га као одежду са фреске из Леснова.[43]

Одежду с преклопом на грудима и оба висећа рукава без појаса, коју Псеудо-Кодин назива гранаца, налазимо на фигури младог племића у сцени *Сабора св. Симеона Немање и св. краља Милутина*, насликаној на своду западног травеја храма Св. Димитрија у Пећи.[44] Реч је о костиму идентичног кроја и изгледа какву смо већ имали на примерима из Карана и Станичења, с преклопом, златним тракама на рубовима и од тканине извезене биљним мотивима. У Св. Димитрију, у оквиру владарске композиције на јужном зиду, такође постоји одежда којом се бавимо у овом раду. На фигури принца приказана је раскошна горња хаљина црне боје украшена златовезом, с просеченим рукавима заденутим на леђима за танак метални појас.[45]

Исто тако, у гранаце су одевени штафажни ликови у сцени *Бег у Египат* у Матеичу, као и у илустрацији 5. кондака Акатиста у Дечанима.[45a] Гранаце носе и поједини ликови у сцени 10. икоса Акатиста и у *Ругању Христу*, као и Понтије Пилат у сцени *Пилат пере руке*, у храму Св. Никола Орфанос у Солуну.[45b]

Гранацу је могуће препознати и на две минијатуре ватиканског преписа Манасијевог летописа, украшеног за бугарског цара Јована Александра у петој деценији XIV века,[46] као и у рукопису српске *Александриде*, данас у Народној библиотеци у Софији, на минијатурама које су могле бити рађене средином XV века али које по свој прилици понављају старији предложак.[47]

Репрезентативни примери одежде која се може препознати као византијска гранаца, односно лапацас из *Трактата о дворским достојанствима* Псеудо-Кодина, сведочанство су на основу кога се оправдано може закључити да је ова врста византијског дворског костима неоспорно била у употреби у првој половини XIV века и

[41] *Ковачевић*, о.с., сл. 187; *В. Ј. Ђурић, С. Ћирковић, В. Кораћ*, Пећка патријаршија, Београд 1990, 161, сл. 98.

[42] *В. Р. Петковић*, Преглед црквених споменика кроз повесницу српског народа, Београд 1950, 252.

[43] *Ковачевић*, о.с., 186 (могућа је погрешна идентификација).

[44] Пећка патријаршија, 201, сл. 128 (са старијом литературом).

[45] Idem, 204—205, 346, сл. 130 (са старијом литературом).

[45a] *G. Millet*, La peinture du Moyen âge en Yougoslavie, IV, Paris 1969, Pl. 34, Fig. 69; *Бошковић-Петковић*, Манастир Дечани, II, Pl. CCXLIV, CCCXXXI, 1.

[45b] *A. Ξυγγόπουλου*, Οἱ τοιχογραφίες τοῦ Ἁγίου Νικολάου Ὀρφανοῦ Θεσσαλονίκης, Ἀθῆναι 1964, πίν. 48, 51, 53; *Α. Τσιτουρίδου*, Ο ζωγραφικός διακόσμος του Αγίου Νικολάου Ορφανού στη Θεσσαλονίκη, Θεσσαλονίκη 1986, πίν. 37, 56.

[46] Сцене *Прогон јеретика и Смрт цара Петра*, cf. *I. Dujčev*, Minijature Manasijevog letopisa, Sofija 1965, сл. 37, 62.

[47] Сцене *Александар на престолу и Александрова коњица*, cf. *J. Максимовић*, Српске средњовековне минијатуре, Београд 1983, 48, 75, 131, сл. 67, 69.

на дворовима владара и властеле у Бугарској и Србији. Значајно је уочити да наведени примери из ликовне грађе не прелазе 1360. годину, односно време коначне редакције Псеудо-Кодиновог *Трактата,* што значи да *Трактат о дворским достојанствима* Псеудо-Кодина сасвим одговара примерима из споменика, а тиме и обичајима одевања у првој половини XIV века.

Нарочиту пажњу, међутим, привлачи Псеудо-Кодинов податак по коме је на византијском двору велики доместик имао право да на специфичан начин носи костим лапацас, с једним висећим рукавом у знак почасти а с другим заденутим за појас као код осталих дворских достојанственика. За ову би се одежду могла везати одора племића насликаног у пратњи краља Милутина у сцени *Божићне химне,* са лунете портика улазне куле у манастиру Жичи из 1309—1316. године.[48] Још је Кондаков указао на велики значај Псеудо-Кодиновог описа гранаце за познавање историјских прилика у Византији почетком XIV века.[49] Гранаца је, како смо показали, врста костима која се на византијском двору могла да носи на три различита начина у зависности од тога да ли је облачи василевс, велики доместик или остали дворски чиновници. Тиме је посебан значај придат титули великог доместика, будући да је на овај начин постављена између царске и свих других титула у византијској дворској хијерархији. Ово је веома занимљив моменат ако се узме у обзир да је Псеудо-Кодинов *Трактат* у науци датован у 1350—1360. годину (мисли се на коначну редакцију) и приписан по имену непознатом високом дворском чиновнику из круга самог Јована VI Кантакузина.[50] Стога се поставља питање због чега је у Псеудо-Кодиновом *Трактату* истакнута само титула великог доместика, односно, због чега је само велики доместик имао право да носи специфичну варијанту гранаце и то у знак почасти, како пише Псеудо-Кодин.

Имајући у виду чињеницу да је Јован Кантакузин, као најутицајнија личност у Византијском царству, носио управо титулу великог доместика више од тринаест година,[51] могуће је претпоставити да се иза наглашавања ове титуле крије можда сâм Кантакузин, желећи да и у дворском церемонијалу неким спољним знаком укаже на своју заиста изразиту политичку улогу.[52] Као нај-

[48] *Б. Живковић,* Жича. Цртежи фресака, Београд 1985, 40. Такође, cf. *М. Кашанин, Ђ. Бошковић, П. Мијовић,* Жича, Београд 1969, 38—39, 40, 192—193; *В. Й. Джурич,* Портреты в изображениях рождественских стихир, Сборник статей в честь В. Н. Лазарева, Москва 1973, 244—253.

[49] *Кондаков,* Очерки, 267; Pseudo-Kodinos, Traité des Offices, 218, 29—30; 219, 1—21; *Piltz,* o.c., 15 et passim.

[50] *Verpeaux,* Traité des Offices, 39; *Grabar,* Pseudo-Codinos et les cérémonies de la Cour byzantine au XIV^{e} siècle, 193—221; *Г. Острогорски,* Историја Византије, Београд 1969, 444.

[51] *Р. Радић,* Време Јована V Палеолога (1332—1391), Београд 1993, 117—118.

[52] *Ibidem,* 44—126 и др. Намеће се претпоставка није ли можда посебна улога Кантакузина, обележена специфичном одеждом, могла бити одјеком сасвим конкретних догађаја. Псеудо-Кодин тумачи посебну врсту лапацаса коју носи велики доместик изразом његове нарочите части. Стога, умесно је запитати се да ли је састављач *Трактата* имао на уму некакву одређену почаст, јер би се у том случају наглашавање титуле великог доместика могло

ближи пријатељ цара Андроника III Палеолога, Кантакузин је за време његове целе владавине имао одлучујући утицај упркос релативно скромној титули коју је носио. Титула великог доместика првобитно је заузимала шесто место на званичној листи дворских звања,[53] али ју је по доласку на власт Андроник III поставио на четврто, дакле, одмах иза царских титула деспота, севастократора и кесара.[54] На овај начин, цар је Кантакузину свакако учинио велику част.[55] Уколико је посебна варијанта гранаце била резултат истакнуте улоге великог доместика Јована Кантакузина као државника, онда је могуће да је он сâм или неки његов блиски следбеник непосредно утицао на састављача *Трактата о дворским достојанствима* Псеудо-Кодина. Како Псеудо-Кодинова дигресија о гранаци и лапацасу веома подсећа на интерполацију, истичући саму титулу великог доместика, њоме се на један сасвим занимљив начин осведочује водећа улога Јована Кантакузина за време владавине Андроника III Палеолога.

У сликарству XV — XVIII века постоји заиста велики број представа одежди с висећим рукавима, али треба имати на уму да се у овом касном периоду више не може говорити о гранаци. У овом раздобљу најчешће се среће кафтан,[56] врста горњег огртача који је такође источњачког порекла, с копчањем под грлом и ширењем на доле. Од кафтана су се потом развили постепено дугачки огртачи, какве у Русији у XVII и XVIII веку представљају „шубе". Класичне кафтане од дебелог материјала могуће је видети у сцени *Опела Саве II* над његовим гробом у храму Св. апостола у Пећи, на слоју из XVII века,[57] а у средњовековном живопису већ на портрету властелина Петра из Каленића из сса 1417. године. Реч је о потпуно развијеном облику кафтана чији је прецизан опис дао још Ј. Ковачевић: *„плашт-огртач, који се закопчава испод грла, богато пада до глежња, има дугачке рукаве са просецима испод пазуха, и отворен је спреда ради лакшег корачања"*.[58] Кафтане ове врсте носе и све приказане личности на минијатури са Есфигменске повеље, осим деспота Ђурђа који носи сакос и плашт.[59] Реч је

довести у везу с регентством Јована Кантакузина након изненадне смрти Андроника III, о чему је у науци доста расправљано, cf. *Радић*, o.c., 115—117.

[53] Pseudo-Kodinos, Traité des Offices, 134; *R. Guilland*, Le grand domesticat à Byzance, Echos d'Orient 37 (1938), 53—64; *V. Laurent*, Le grande domesticat. Notes complémentaires, *idem*, 65—72; *R. Guilland*, Recherches sur les institutions byzantines, I, Berlin-Amsterdam 1967, 405—425.

[54] *J. Verpeaux*, Hiérarchie et préséances sous les Paléologues, Travaux et Mémoires 1 (Paris 1965) 425; *Г. Острогорски*, Серска област после Душанове смрти, Београд 1965, 14, н. 59; *Радић*, o.c., 117.

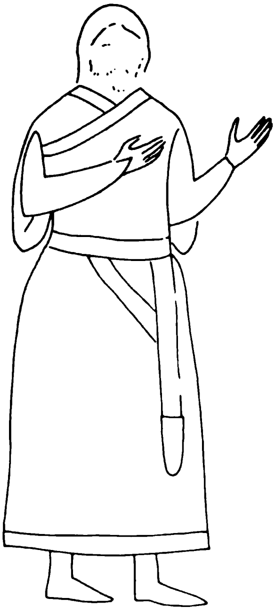
[55] *Радић*, o.c., 117—118.

[56] *Wilcox*, o.c., 53.

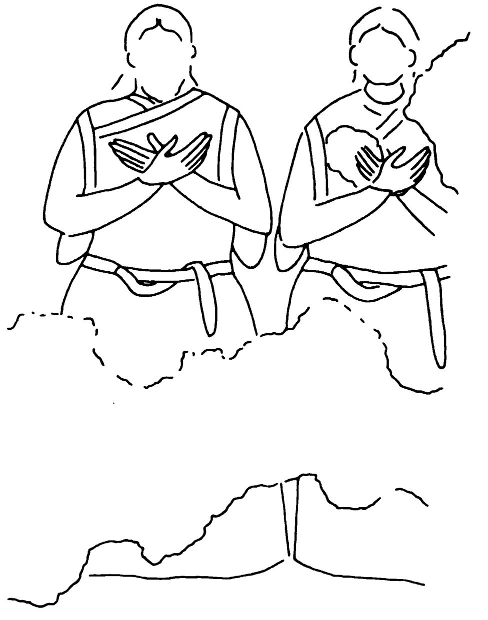
[57] Пећка патријаршија, 296, сл. 192.

[58] *Ковсчевић*, o.c., 67, Т. II. Cf. *Г. Бабић*, Друштвени положај ктитора у Деспотовини, Моравска школа и њено доба, Београд 1972, 146—148; *Ђурић*, Византијске фреске, 101—104; Историја српског народа, II, т. XVIII; *Б. Живковић*, Каленић. Цртежи фресака, Београд 1982, 22.

[59] *Ковачевић*, o.c., 88—90; *П. Ивић, В. Ј. Ђурић, С. Ћирковић*, Есфигменска повеља деспота Ђурђа, Београд 1989, 22, сл. 3, 10—15.



Свети Никола, Станичење,
1331/2, ктитор Константин



Свети Никола, Станичење,
1331/2, властела



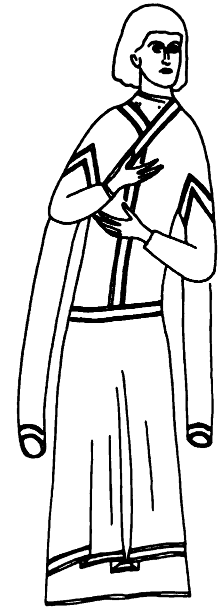
Свети Димитрије
у Пећи, 1343-1345,
млади краљ Урош



Бела црква Каранска,
1340-1342,
жупан Петар Брајан



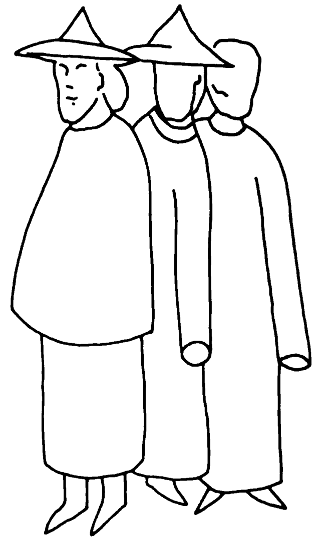
Богородичина црква
у Пећи, пре 1337,
св. Јаков Персијски



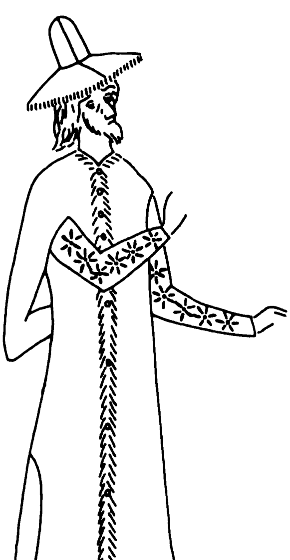
Свети Димитрије у Пећи, 1343-1345, племић



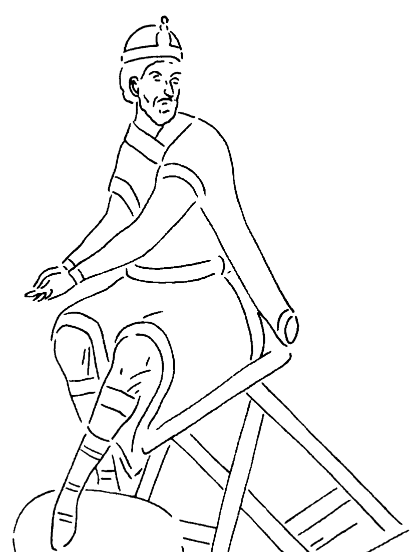
Црква Светог Спаса у Жичи, 1309-1316, племић



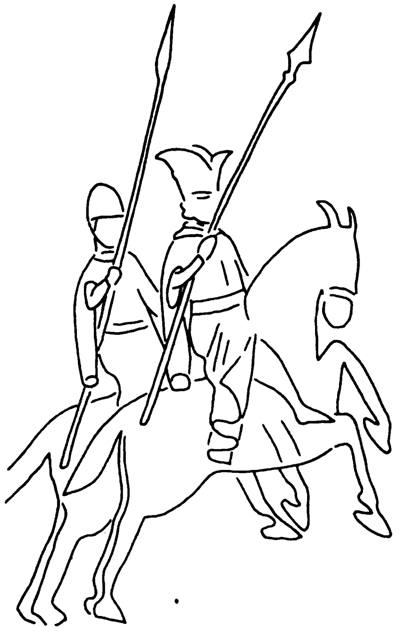
Манасијев летопис, око 1350, фигуре јеретика



Црква арханђела Михаила у Леснову, 1347/8, фигура источњака



Свети Никола Орфанос у Солуну, 1314-1317, Пилат пере руке



Српска Александрида, око 1450, Александрова коњица



Српска Александрида, око 1450, Александар Велики на престолу



Војвода Александар II и Михња, златни печат



Манастир Хумор у Молдавији, 1535, ликови Турака



Јеванђеље краљице Керан, Јерусалим, 1272, синови Лава III



Г.Давид, Поклоњење краљева, око 1490, источњачки краљ



П.Бројгел, Поклоњење мудраца, 1564



П.Боутс, Задовољење правде, 1475, фигура владара на престолу

Илустрације: дипл.инж.арх. Ивана Филиповић

о кафтанима какви се могу видети на великом броју влашко-молдавских портрета владара и властеле[60] и на низу оригиналних примерака који се чувају у ризницама румунских манастира, који су некада служили као владарске одоре а данас као покрови за свете мошти.[61] Кафтане идентичног или сличног кроја могуће је видети и на споменицима бугарског сликарства XV века у Драгалевцима,[62] Калотину,[63] Кремиковцима,[64] затим у Крепичевцу из XVI века[65] и на портретима из Бачкова и Арбанаса из XVII века.[66]

Сачувани ликовни материјал указује на могућност да је до првих измена у облику, кроју и начину ношења гранаце могло доћи већ у шестој деценији XIV века, о чему би могли сведочити портрети из манастира Св. Николе у Псачи. Ктиторска композиција приказује и две жене, кнегињу Озру и севастократорку Владиславу, које су одевене у тесне хаљине с висећим рукавима који низ леђа слободно падају.[67] У односу на гранаце прве половине XIV века, одежде из Псаче представљају и по облику и по намени поуздан знак суштинских измена, мада за одређеније закључке недостаје материјала из споменика. С протицањем времена типови одеће пролазили су кроз различите еволутивне фазе. Зато је гранаца у једном тренутку могла постати и одежда женâ, трансформишући се у различите врсте кафтана. На сличан начин је и *џубе*, врста традиционалног балканског костима, трансформисан из једноставног мушког одела у репрезентативни женски костим, прелазећи из првобитно градске у сеоску средину.[68]

Ради неких будућих истраживања византијског костима, материје која још увек није систематски изучена, ваља указати на чињеницу да се класичан облик гранаце може уочити и на појединим делима ренесансног сликарства у Западној Европи, и то на таквим платнима која су могла настати под непосредним утицајем старијих предложака из Италије или Византије. Ради илустрације навешћемо неколико примера. Уље на платну под називом *Задовољење правде* Дирика Баутса из 1475. године приказује, између осталог, владара на престолу одевеног у црвену хаљину по типу сасвим сличну гранаци, пуштених дугих рукава, попут одоре источ-

---

[60] *Jorga*, o.c., passim; *Nicolescu*, o.c., passim; *V. Vătăşianu*, Wall Painting in Northern Moldavia, Bucharest 1974, 29—33, Pl. 23, 52, фреске Хумора и Воронеца.

[61] *Nicolescu*, o.c., 23—52, fig. 1—10, 23—24. Одоре које је К. Николеску означавала појмом гранаца, широког кроја и дугих широких рукава (в. горе нап. 10), заправо треба називати појмом контуш (contuş).

[62] *Grabar*, Peinture religieuse en Bulgarie, 304—305; *Ковачевић*, o.c., 71, сл. 36; *Василиев*, o.c., обр. 28, 29, 30—31; *Г. Суботић*, Охридска сликарска школа XV века, Београд 1980, 121, сл. 92.

[63] *Ковачевић*, o.c., 63, сл. 30; *Василиев*, o.c., обр. 17, 18, 20.

[64] *Ковачевић*, o.c., 73—74; *Василиев*, o.c., обр. 32.

[65] *Ковачевић*, o.c., 77, сл. 42.

[66] *Василиев*, обр. 38, 42.

[67] *Ковачевић*, o.c., 53—54, Т. XXXVII, XXXIX; *Ђурић*, Византијске фреске, 75—76, сл. 74; Историја српског народа, I, т. XLVIII; *Благојевић*, o.c., 189.

[68] *М. Витковић-Жикић*, Прилог проучавању историје костима — џубе, Лесковачки зборник 34 (Лесковац 1994), Appendix 3—15. Џубе је из мушке у женску одежду прешло у Леониди, у Грчкој.

њака из Леснова.[69] Још је занимљивији пример слика Герарда Давида, *Поклоњење краљева* из око 1490. године, с клечећим источњачким краљем одевеним у натуралистички изведену гранацу од броката с висећим рукавима.[70] Да појава источњачке гранаце на ренесансним уљима која приказују личности Оријента није нимало случајна доказ је и *Поклоњење краљева* Питера Бројгела из 1564. године.[71] Ово његово једино платно изведено на *„италијански начин"* приказује једног од краљева с Истока како клечи и клања се новорођеном Цару васељене, а одевен је у византијски лапацас, какав је према Псеудо-Кодину имао права да носи велики доместик, с једним рукавом заденутим за појас и другим који слободно пада.[72] Појава византијске гранаце тако далеко на европском северу и тако касно заиста је доказ лаког путовања уметничких форми кроз време и простор.

Међутим, време увођења гранаце у церемонијал византијског двора остаје отворено питање. Деликатност овог проблема у непосредној је зависности од чињенице да у споменицима византијске уметности услед слабе очуваности портрета није могуће пронаћи примерке сликаних гранаца. Истина, спомињане представе из словенских копија *Манасијевог летописа* и *Александриде*, с обзиром да су у питању копије старијих предложака, по свој прилици верно понављају византијски оригинал. Уколико имамо у виду да је бугарски препис *Манасијеве хронике* могао бити рађен према византијском предлошку из доба Манојла I Комнина, онда би продор гранаце на византијски двор могао бити датован и пре XII века. Како Псеудо-Кодин каже да је порекло гранаце Асирско краљевство, поставља се питање да ли је до усвајања једног таквог одевног детаља могло доћи и пре него што је Персија Сасанида подлегла у борби против цара Ираклија[73] и Арабљана средином VII века.[74] С друге стране, примамљиве одговоре на постављено питање нуди и доба иконоклазма, када су, почев од 711. године, када је у Цариграду за василевса уздигнут Јерменин Филипик Вардан, све до средине IX века, Византијом владале једна за другом Сиријска и Аморијска династија.[75] Чињеница је, међутим, да је Псеудо-Кодин у свом *Трактату* донео ипак само штуре податке о пореклу гранаце, тако да је до прихватања овог костима у самој Византији могло доћи и знатно касније. Томе у прилог ишле би како већ навођене киликијске минијатуре XIII века тако и по свој прилици јерменско порекло појмова гранаца и лапацас.

Испитивање византијског дворског костима на примеру гранаце показује, с једне стране, стваран домет византинизације културе

---

[69] *E. Panofsky*, Early Netherlandish Painting, New York-Evanstone-San Francisco-London 1971, vol. II, 432; *P.* i *L. Murray*, Umetnost renesanse, Beograd 1966, 153, sl. у боји 127.

[70] Платно се чува у фирентинској Галерији Uffizi, cf. Уфици Фиренца, Београд 1990, 141—142.

[71] *B. Klasens, Ž. Ruso*, Brojgel, Beograd 1977, sl. 23.

[72] *P. Bjankoni*, Brojgel, Beograd 1981, 38, sl. 16.

[73] *Острогорски*, Историја Византије, 115—118.

[74] Idem, 125—126.

[75] Idem, 156—211.

Бугарске и Србије у XIV веку, чиме се још једном открива колико је за изучавање Византије и њене уметности и културе значајан материјал са Балкана. С друге стране, у светлу претходних сазнања потврђује се чињеница да је Псеудо-Кодинов спис, премда састављен за потребе византијског дворског церемонијала суженог на просторе цариградске палате, ипак у одређеној мери применљив и у истраживању културних прилика на Балкану у првој половини XIV века.

Branislav Cvetković

CONTRIBUTION À L'ÉTUDE DU COSTUME AULIQUE BYZANTIN: ΓΡΑΝΑΤΖΑ — ΛΑΠΑΤΖΑΣ

Le Traité des offices du Pseudo-Kodinos est depuis longtemps considéré comme une oeuvre capitale pour la connaissance de l'histoire de Byzance dans la première moitié du XIVème siècle et tout particulièrement du cérémonial aulique byzantin à l'époque des premiers Paléologues. L'attention de l'auteur a été retenue par un passage du Traité dans lequel il y est question d'un costume aulique insolite d'origine assyrienne, la granatza (lapatzas), qui était porté à la cour de Byzance par les basileus et les archontes. Ce faisant, le terme granatza a été employé à tort dans plusieurs ouvrages spécialisés pour désigner une robe de femme à la large coupe et aux manches très amples, erreur résultant de la traduction inadéquate qu'en donne Jean Ebersolt. Pourtant, dans sa brève description de ce costume, le Pseudo-Kodinos parle explicitement d'un habit masculin aux manches longues et étroites, tombant librement le long du dos jusqu'aux chevilles, et d'une robe portée sans ceinture par l'empereur. Le droit de porter ce costume revenait également aux autres fonctionnaires de la cour, si ce n'est qu'ils devaient en nouer les manches dans le dos où les glisser dans la ceinture dont le port était obligatoire. Une telle variante de la granatza est appelée lapatzas.

De nombreux exemples de granatza et de lapatzas apparaissent dans les oeuvres picturales contemporaines réalisées dans les Balkans, et notamment dans la décoration peinte d'églises telles que Staničenje en Bulgarie médiévale (aujourd'hui en Serbie), Karan, Žiča, Peć, Dečani, Mateič en Serbie, Humor et Voronec en Roumanie, l'église de St. Nicolas Orphanos à Thessalonique ainsi que dans des manuscrits: Chronique de Manassé, Alexandride, Evangile de la reine Keran, etc.

Une attention particulière a été accordée au passage où le Pseudo-Kodinos parle du droit pour le grand domestique de porter à la cour byzantine une variante de lapatzas dont une seule manche était glissée dans la ceinture tandis que l'autre pendait librement en signe d'honneur. En procédant à une telle distinction de cette dignité, ainsi élevée sur l'échelle hiérarchique officielle à un rang situé entre l'empereur et les autres dignitaires de la cour, l'auteur du Traité a conféré une

place spécifique à son titulaire. Il est possible de reconnaître derrière cette remarque la figure même de Jean Cantacuzène qui porta pendant plus de treize ans le titre de grand domestique, à l'époque de sa plus grande puissance lorsqu'il exerça une influence décisive sur le politique de Byzance. En tant qu'ami personnel de l'empereur Andronic III, Cantacuzène s'était en effet vu octroyer un honneur particulier lorsque l'empereur promut le titre de grand domestique de la sixième à la quatrième position sur la liste officielle des dignités auliques. Compte tenu que la science date le Traité du Pseudo-Kodynos de l'époque 1350—1360 et en attribue la rédaction à un haut fonctionnaire aulique de l'entourage de Cantacuzène même, cette volonté de distinguer son titre de grand domestique par rapport aux autres dignités de la cour apparaît tout à fait compréhensible. La question se posant est de savoir si la marque d'honneur rapportée par l'auteur du Traité était en relation avec une éventuelle charge de régent de Jean Cantacuzène, problème souvent traité dans la littérature spécialisée, ou bien avec quelque autre honneur dont jouissait Cantacuzène du vivant d'Andronic III.

Une question particulière réside dans l'étymologie des termes granatza et lapatzas. Bien que le second puisse être interprété par les termes arabo-persans désignant un habit aux manches longues et étroites (libās, labasa) il est possible que tous deux trouvent en fait leur origine dans la langue arménienne compte tenu de la présence des consonnes spécifiques *ts, tz* particulières de cette langue, ce qui semble confirmé par les représentations (peut-être les plus anciennes) de ces habits dans les miniatures de Cilicie arménienne.

L'examen du costume byzantin dans le cas de la granatza a révélé, d'une part, un emploi erroné de ce terme dans la littérature spécialisée et, d'autre part, l'importance du matériel existant dans les Balkans pour l'étude de la culture byzantine, ainsi que la possibilité évidente de recourir au Traité du Pseudo-Kodinos pour une meilleure connaissance de la culture et de l'art contemporains dans les Balkans.

Зборник радова Византолошког института XXXIV, 1995.
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines, XXXIV, 1995

УДК 949.5.04(094.1=773) : 003.07=773 : : 930.22(495)

LENOS MAVROMMATIS

SUR LE GRAND DOMESTIQUE ALEXIS RAOUL

Nous avons eu la chance, grâce à l'hospitalité du Centre Ivan Dujčev à Sofia, de pouvoir travailler sur le fameux cartulaire B (codex B) appartenant aux archives du monastère de Saint-Jean-Prodrome au Mont-Ménécée. Les regestes des deux cent vingt et un actes — tous de la période médiévale — contenus dans le cartulaire sont actuellement sous-presse et ils seront bientôt à la disposition de la communauté scientifique.[1] L'édition diplomatique des actes et les commentaires détaillés est déjà en préparation. Mais, nous avons tenu à présenter ici quelques uns de ces actes et essayer d' ajouter quelques traits particulièrement interessants pour l'histoire des Balkans à la fin du Moyen-Age, durant ce fameux quatorzième siècle. Il s'agit notamment du cas d' Aléxis Raoul.

Un long débat a opposé depuis des années les savants sur l'identité de ce Raoul par rapport à celles des «autres» Raoul que nous trouvons mentionnés dans les sources chronographiques mais, surtout, dans les documents de la pratique. Nous n'estimons pas utile de revenir sur les hypothèses émises puisque G. Ostrogorski[2] a fait une mise au point heureuse de cette discussion voici déjà presque trente ans. Très récemment, B. Ferjančić[3] a repris dans son remarquable ouvrage sur Serrès l'ensemble du débat. Les nombreuses données fournies par le cartulaire de Saint-Jean permettront à l'historien d'avoir des idées encore plus claires de la situation prévalante en Macédoine tout le long du quatorzième siècle.

Grâce à ces données nous pouvons intervenir efficacement sur le cas d'Aléxis Raoul et répondre clairement sur la question de son identité.

Deux actes viennent nous éclairer. Dans le premier (document A), le grand doméstique Aléxis Raoul remet en vertu de l'autorisation ou le

---

[1] *L. Mavromatis, A. Guillou, L. Benou,* Mémoires et Documents. Le Cartulaire B du Monastère de Saint-Jean-Prodrome au Mont-Ménécée (Serrés). Regestes, Byzantion 1995 (sous presse) (= Regestes).

[2] *G. Ostrogorski,* Serska oblast posle Dušanove smrti, Beograd 1965 (=Sabrana dela IV, 423—631); *idem,* Alexios Raoul, Grossdomestikos von Serbien, Festschrift P. E. Schramm, Wiesbaden 1964, 340—352 (Sabrana dela IV, 228—242).

[3] *B. Ferjančić,* Vizantijski i srpski Ser u XIV st., Beograd 1994.

pouvoir qui lui avait été conféré par le basileus (ἐλεημοσύνη) au monastère de Saint-Jean un terrain (χωράφιον) sis près de métoque des Asômatoi (apartenant déjà au monastère). La terre que le donateur cède à Saint-Jean lui avait été donnée relativement récemment (ἀρτίως) par le basileus et était comprise dans la commune rurale de Zelichova. La seule condition fixée par Raoul consistait à la commémoration de l'âme du basileus, de sa propre âme et, enfin, de son successeur. Donc, selon l'acte, le monastère pouvait à partir du 3 septembre de l'indiction 6 disposer librement des revenus de cette terre (κατέχειν καί νέμεσθαι ... τήν πρόσοδον).[4]

Durant une indiction 6 le basileus confirme (document B) la donation de son οἰκεῖος le grand domestique Aléxis Raoul d'une terre près de Zichna, au métoque d'Asômatou du monastère de Saint-Jean, puisque telle fut la sollicitation adressée à lui par le donateur. Ainsi, en vertu de ce prostagma, le monastère peut disposer librement et à titre héréditaire (κατά λόγον γονικότητος) de la terre, sans qu'il soit importuné par personne et surtout par celui qui dans l'avenir aura la possession (καταπχεῖν μέλλοντος) de la commune rurale de Zelichova.[5]

Analysons les faits: le grand domestique avait à un certain moment, qui n'est précisé que vaguement, reçu une *pronoia* de la part du basileus. Les mots (ἐλεημοσύνη, εὐεργέτησεν) ne laissent planer, en effet, aucun doute sur le caractère des revenus de Raoul à Zélichova et à Zichna. Dans la délimitation de cette pronoia figurait un terrain convoité par les moines d'Asômatôn donc de Saint-Jean-Prodrome.[6] Saisi par le monastère, Aléxis accepta de se défaire de ce terrain mais comme celui-ci faisait partie, même héréditaire, d'une gratification impériale, il dut, à son tour, s'adresser au basileus pour légaliser sa «donation». La lecture et la comparaison des deux actes permettent de déceler des simularités qui indiquent que le scribe du document B avait sous les yeux le document A. Alexis explique le motif qui a dicté la cession d'une partie de ses possessions à Saint-Jean parce que le monastère souffrait d'une manque de terres (ἔχει ἔνδειαν καί στενοχωρίαν γῆς). Le basileus reprend le même argument: δι' ἣν εἶδε στενοχωρίαν γῆς. Un peu plus loin, comme nous l'avons déjà noté, dans le document A, est noté que la donation ait lieu pour le salut de l'âme du basileus et du donateur (ψυχικῆς ἕνεκα σωτηρίας τοῦ κραταιοῦ καὶ ἁγίου ἡμῶν αὐθέντου καὶ βασιλέως καὶ ἡμετέρου μνημοσύνου). Dans le document B est écrit: ψυχικῆς ἕνεκα σωτηρίας καὶ μνημοσύνου τῆς βασιλείας μοῦ καὶ αὐτοῦ) (du grand domestique). Laissant de côté d'autres exemples, nouse estimons que A et B sont très proches en ce qui concerne leur rédaction et leur émission. Le texte du prostagma édité par A. Guillou est mutilé à la fin,[7] donc sans date: indiction 6. Ainsi nous proposons, à la suite de G. Ostrogorski, l'an 1352 — en raison du mois de septembre — pour l'acte de Raoul et l'an 1352/3 pour le prostagma de Dušan. Le processus ayant été rapide

[4] Regestes, No. 122 (document A).

[5] Regestes, N. 221 (document B).

[6] Regestes, No. 122.

[7] *A. Guillou*, Les archives de Saint-Jean-Prodrome sur le mont Ménécée, Paris 1955, No. 25.

— dans la même indiction 6 — le basileus accepta et confirma l'acte (γράμμα) de son familier. Ainsi, le terrain sis à Zelichova et plus spécialement dans la région dite Sthlavoemporion et entre les trois routes publiques allant d'Asômatou à Krémna, de Zélichova à Tzainou et de Lokoubikeia à Tholos, devint une pronoia héréditaire de Saint-Jean à titre permanent.

Jusqu' ici l'affaire est claire, et inscrite dans la plus stricte logique des transactions de type féodal de l'époque. Reste pourtant la date et le basileus qui a donné sa bénédiction pour que toutes ses opérations aient lieu. Comme nous l'avons déjà signalé, plusieurs hypothèses ont été émises. En écartant, à notre tour, la date proposée par l'éditeur des Archives de Saint-Jean-Prodrome, à savoir le règne d'Andronic III Paléologue pour la simple raison que durant cette période c'était le futur empereur Jean VI Cantacuzène, qui occupait le rang du grand domestique à la cour de son ami Andronic III, en tenant compte de la mince mais assez connue histoire du métoque des Asômatoi,[8] mais, surtout, en tenant compte de la langue et du style des documents[9] qui nous elloignent de la chancellerie de Constantinople, nous sommes obligés de placer cette indiction 6 en l'an 1352. Le basileus en question ne saurait être autre que Stefan Dušan et le prostagma aurait été dressé à sa cour à Serrès durant l'année 1352/3.

Venons maintenant au cas d'Aléxis Raoul. Vl. Mošin était déjà en bonne voie quand il tentait d'identifier le grand domestique de Serbie Aléxis Raoul de Zichna (τοῦ ἀπὸ τῶν Ζιχνῶν), qui avait eu un long et turbulent procès avec le monastère de Vatopédi en 1366.[10] G. Ostrogorski en analysant les données des actes mais aussi leur langue a résolu la question, à savoir les relations de notre Alexis non seulement avec le car Stefan Dušan et son entourage mais, surtout, en mettant en rélief les rapports très étroits de ce personnage avec un milieu qui évoluait en Macédoine que l'on pourrait qualifier de polyethnique à dominante grecque. Ostrogorski observa encore que ces «archontes grecs» étaient des membres d'une aristocratie locale mais qui, toutefois, était liée soit par le sang soit par le mariage aux Comnènes, aux Anges et aux Paléologues.[11] Tel fut le cas d'Alexis Raoul. Ce personnage, si l'on peut brièvement examiner sa carrière, avait participé (1345) à l'assassinat d'Apokaukos à Constantinople. Il était normal qu'il se retire dans la région de Serrès, où un nouveau pouvoir venait de s'installer: celui de Stefan Dušan. Qu'il aie reçu de la part du *car* des Serbes et des Grecs ou de Serbia et de Romania des titres, des gratifications et des privilèges rien d'étonnant. Les Serbes ont su attirer vers eux un bon nombre de

---

[8] Cf. à titre d' example *Vassiliki Kravari*, Nouveaux documents du Monastère de Philothéou, Travaux et Mémoires 10 (1987) 5 not.

[9] *G. Ostrogorski*, Serska oblast, 99, avait déjà remarqué des écarts dans le language πεφιλημένος au lieu de περιπόθητος. En général la langue traduit un code de communication moins stricte et moins rigide, plus proche de la langue parlée que de celle de la chancellerie imperiale de Constantinople. Cf. *L. Mavrommatis*, Les actes des princes serbes en langue grecque, La paléographie grecque et byzantine, Paris 1977, 485—487.

[10] *V. Mošin*, Akti iz svetogorskih arhiva, Spomenik 91 (1939) 3—11.

[11] *G. Ostrogorski*, Serska oblast, 80—103.

nobles byzantins, éventuellement déjà grands propriétaires en Macédoine en leur service. La despoina Hélène-Elisabeth et le despote Jean Uglješa ont suivi la même pratique comme en témoignent les documents de l'époque.[12] Raoul, membre depuis longtemps de la haute noblesse, profita du changement politique et obtint — il ressort aisément de nos actes — des possessions importantes et occupa des postes élevés.[13] Comme plusieurs membres de cette noblesse il a certainement profité lui aussi des chrysobulles dits «communs» garantissant les droits des grands/moyens propriétaires sous le régime serbe (Mont-Athos, Zichna).[14] Mais, ceci ne suffirait pas pour montrer la portée des ambitions de ces gens, plus ou moins, liés, en plus entre eux par des liens de parenté et d'intérêts économiques. A partir d'un certain moment, profitant de la Politeia d' Hélène et d' Uglješa, purent constituer un réseau inter-ethnique et inter-politique, dont les membres circulaient aisément pour gérer non seulement leurs propres affaires mais celles des deux Etats, en augmentant leurs ressources et en mettant à leur profit une main d'oeuvre paysanne peu chère.

Doc. A
122, p. 94-95
Γράμμα (1.29) le 3 septembre, ind.6 (1352)

+ Ἑτ(έ)ρ(α) γῆ ἐκ προσενέξεως μεγ(ά)λ(ου) δομεστίκου τοῦ Ραούλ|[2] ἣν ἐκύρωσ(εν)· ὁ βασιλεὺς κ(ῦρ) Στέφανος διὰ προστάγματος. +

[+ Ὁ] δοῦλος τοῦ κραταιοῦ (καὶ) ἁγ(ίου) ἡμῶν αὐθ(έν)του (καὶ) βασιλ(έως) Ἀλέξιος Ραοὺλ ὁ μέγ(ας) δομέστικος|[2] ἀπὸ [. . .] καὶ ἀπὸ τῆς σήμερον, ἥτις ἐστὶ τρίτη τοῦ παρόντος Σεπτεμβρίου μηνὸς|[3] τῆς ἕκτης (ἰνδικτιῶνος) σὺν πάσῃ μου προθυμίᾳ (καὶ) [. . . . . . ± 22 . . . . . .] καὶ|[4] δίχα τινὸς περινενοημένου δόλου καὶ παραδίδωμι [. . . . . ± 12 . . . . . γ]ρά-|[5] μματος ἀπὸ τῆς πρὸς ἐμὲ ἐλεημοσύνης τοῦ κραται-[οῦ καὶ ἁγίου ἡμῶν] αὐθ(έν)του|[6] καὶ βασιλ(έως) πρὸς τὸ μέρος τῆς σε(βασμίας) βασιλικῆς μονῆς τοῦ τιμίο[υ ἐνδ]όξου προφήτου|,[7] Προδρόμου καὶ Βαπτιστοῦ τῆς ἐν τῷ ὄρει τοῦ Μενοικέως διακειμένης, δι'ἣν ἔχει|[8] ἔνδειαν καὶ στενοχωρίαν γῆς περὶ τὸ αὐτῆς μετόχιον τ(ὸν) Ἀσώματον καὶ μὴ ἔχειν|[9] ποῦ κατακάμνειν ἀπὸ τοῦ χωρί(ου) τῆς Ζελιχόβης, ὅπερ μοι ἀρτίως εὐηρ-|[10] γέτησ(εν) ὁ κραταιὸς καὶ ἅγιος ἡμῶν αὐθ(έν)τ(ης) καὶ βασιλεύς, τὸ πλη(σίον) τῆς γῆς τῆς αὐτῆς|[11] σε(βασμίας) μονῆς τῆς ὀνομαζομένης Σθλαβοεμπόριον ὑπὸ τῶν τριῶν ὁδῶν, ἤγουν τῆς|[12] μίας τῆς ἀπὸ τοῦ Ἀσωμάτου εἰς τὰ Κρημνὰ καὶ τῆς ἑτέρας τῆς ἀπὸ τῆς Ζελι-|[13] χόβης εἰς τοῦ Τζαίνου, ἔτι δὲ (καὶ) ἀπὸ τῆς Λουκοβικείας εἰς τ(ὸν) Θολ(ὸν) ἀπαγούσης|[14] δημοσί(ας) ὁδοῦ περιοριζόμενον χωράφιον ὅσον ἐστί(ν), σὺν τοῖς ἐντὸς τοῦ αὐτοῦ περι-|[15] ορισμοῦ ἀπὸ διαφόρων ἐξαλειμμάτων παροίκων τοῦ αὐτοῦ χωρίου τῆς Ζελιχό-|[16] βης τμήμασι καὶ παντὶ τὰς ἐκεῖσε πλη(σίον) τῶν Μνημορίων καὶ μέσον τῶν δύο|[17] ὁδῶν, ἤγ(ουν) τῆς ἀπὸ τῆς Λοχουβικείας εἰς τ(ὸν) Θολ(ὸν) ὡς εἴρηται δημοσίας ὁδοῦ καὶ τῆς|[18] ἑτέρας τῆς ἀπὸ τοῦ Ἀσωμάτου εἰς τοῦ Τζαίνου ἀπερχομένης ἐκτὸς (καὶ) πλη(σίον) τοῦ|[19] τοιούτου περι-

[12] Cf. *G. Ostrogorski*, op. cit.; *B. Ferjančić*, op. cit.

[13] Cf. *G. Ostrogorski*, op. cit.; *B. Ferjančić*, op. cit., *V. Kravari*, op. cit., 5 not., 3 not.

[14] Cf. *L. Mavrommatis*, Sur les antagonismes en Macédoine sous la domination serbe, Rencontre Gréco-Serbe, Université d'Athènes (sous presse).

ορισμοῦ μερικῶ(ν) χωραφίω(ν) τῶ(ν) ἀπὸ τοῦ ἐξαλείματος τοῦ Σακουλᾶ, ψυ-|[20] χικῆς ἕνεκα σ(ωτη)ρίας τοῦ κρατ(αι)οῦ (καὶ) ἁγ(ίου) ἡμῶν αὐθ(έν)τ(ου) (καὶ) βασιλέως καὶ ἡμετέρου μνημοσύ[νου.][21] Ὀφείλει τοίνυν ἐπιλαβέσθαι αὐτῶν (καὶ) ἀμφοτέρων τῶν τμημάτων οὕτως ὡς ἀνωτέ[ρω][22] διείληπται ἡ ρηθεῖσα σε(βασμί)α μονὴ καὶ κατέχειν καὶ νέμεσθαι αὐτὰ καὶ τὴν ἐξ αὐ-|[23] τῶν πᾶσαν ἀποφέρεσθαι πρόσοδον εἰς τὸ ἑξῆς ἀνενοχλήτως πάντη καὶ ἀ-|[24] διασείστως ἔτι τε ἀναφαιρέτως καὶ ἀναποσπάστως παρὰ τοῦ μετ' ἐμὲ δια-|[25] δεξαμένου τὸ δηλωθ(ὲν) κτῆμα τὴν Ζελίχοβαν, ὡς χριστιανοῦ (καὶ) αὐτοῦ ἐπεὶ οὐ κατά|[26] τινα δόλου ἢ περιεργείαν ἢ πρᾶσιν ἐδόθη παρ' ἐμοῦ πρὸς τὴν τοιαύτην σε(βασμί)αν|[27] μονήν, ἀλλὰ διὰ μνημόσυνον μόνον καὶ εὐχὰς τῶν ἐν αὐτῇ τιμιωτάτων μοναχ(ῶν)|[28] εἰ βούλοιτο (καὶ) αὐτὸς τοῦ αὐτοῦ μνημοσύνου τυχεῖν καὶ τῶν εὐχῶν. Τούτου γὰρ χάριν (καὶ) τὸ|[29] παρὸν μου γράμμα γεγονὸς (καὶ) παρ' ἐμοῦ αὐτοχειρὶ σημειωθ(έν), (καὶ) βεβαιωθ(έν), τῇ|[30] αὐτῇ σε(βασμί)α βασιλικῇ μονῇ τοῦ τιμίου Προδρόμου δι' ἀσφάλειαν ἐπεδόθη + Ὁ δοῦ-|[31] λος τοῦ κραταιοῦ (καὶ) ἁγ(ίου) ἡμῶν αὐθ(έν)τ(ου) (καὶ) βασιλ(έως) Ἀλέξιος Ραοὺλ ὁ μέγας δομέστικος +
|[32] Ζή(τει) τὸ πρόσταγμα τῆς τοιαύτης γῆς εἰς τὰ προστάγματα +

Doc. B
221, p. 209-210
Πρόσταγμα (1.10. 16-17, [23]) ind.6 (1352-1353)*

Ἕτερον πρόσταγμα διὰ τὴν γῆν τὴν δέδωκ(εν) ὁ μέγ(ας) δομέστικο(ς) ὁ [Ρ]αούλ. + Ἐπεὶ ὁ οἰκεῖος καὶ πεφιλημένος τῇ βασιλείᾳ μου μέγ(ας) δομέστικος κ(ῦρ) Ἀλέξιος ὁ Ρα[ούλ, δι' ἣν]|[2] εἶδε στενοχωρίαν γῆς εἰς τὸ περὶ τὰ Ζίχνα μετόχιον τῆς σε(βασμίας) βασιλκῆς μονῆς τοῦ [τιμίου]|[3] Προδρόμου τοῦ ἐν τῷ ὄρει τοῦ Μενοικέ(ως) τὸ εἰς ὄνομα τιμώμενον τοῦ Ἀσωμάτου με(τό)χι(ον), οἰκεία|[4] γνώμη (καὶ) ἀγαθῇ προαιρέσει διέκρινε (καὶ) δέδωκε πρὸς αὐτὸ διὰ γράμματος αὐτ(οῦ) με-|[5] ρικὴν τινὰ γῆν ψυχικῆς ἕνεκα σ(ωτη)ρίας (καὶ) μνημοσύνου τῆς βασιλείας μου (καὶ) αὐτοῦ, ἐξήτησε|[6] δὲ καὶ παρεκάλεσε πλείονος ἕνεκ(εν) εἰς τὸ ἑξῆς ἀσφαλεί(ας) καὶ βεβαιώσεως τυχὸν|[7] (καὶ) προστάγματος τῆς βασιλεί(ας) μου ἐπικυροῦντος τὴν αὐτοῦ προαίρεσιν (καὶ) πρᾶξιν ἀγαθ[ὴν]|[8] διὰ τοῦ ρηθέντος γράμματος αὐτοῦ· τὴν τοιαύτην αὐτοῦ πρᾶξιν ἀποδεξαμένη ἡ βα-|[9] σιλεία μου καὶ τὴν τούτου αἴτησιν ἐκπληρῶσα βουληθεῖσα, ἔχει θέλημα καὶ διορί-|[10] ζεται διὰ τοῦ παρόντος προστάγματος κατέχειν ἀπὸ τῆς σήμερον (καὶ) εἰς τὸ ἑξῆς|[11] ἀνενοχλήτως πάντη καὶ ἀδιασείστως, ἔτι τε ἀναφαιρέτως καὶ ἀναποσπάστως καὶ|[12] κατὰ λόγον γονικότητος, τὴν ρηθεῖσαν σε(βασμί)αν μονὴν τοῦ τιμίου Προδρόμου τὴν τοιαύτην γῆν|[13] ὡς καὶ τὰ λοιπὰ αὐτῆς κτήματα τὰ πρὸ πολλῶν ἤδη χρόνων προσοντα αὐτῇ καὶ τὴν ἐ-|[14] ξ αὐτῶν πᾶσαν ὁμοίως ἀποφέρεσθαι καὶ ἀποκερδίζειν πρόσοδον, καθὼς ἡ τοῦ γ[ρά-]|[15] μματος τοῦ μεγ(ά)λ(ου) δομεστίκου περίληψις δηλοῖ καὶ διαλαμβάνει· καὶ ποιεῖν [. . . ± 5 . .][16] ἀκωλύτ(ως) πάντα τὰ κ(α)τ(ὰ) γνώμην καὶ μὴ εὑρεῖν ποτὲ τῇ ἐμφανείᾳ τοῦ παρό[ντος προσ-]|[17] τάγματος τῆς βασιλείας μου διενόχλησίν τινα καὶ ἐπίθεσιν ἢ διασεισμ(ὸν) κα [. . . ± 6. . .]|[18] τ(ὸν) τυχόντα ἐπὶ τῇ τούτ(ων) νομῇ (καὶ) κατοχῇ παρὰ τοῦ κατὰ καιροὺς τὸ ρηθ(ὲν) χ[ωρίον]|[19] τὴν Ζελίχοβαν κατασχεῖν μέλλοντος εἰ μὴ βούλοιτο κριθῆναι ἀθετητὴς [. . . ± 5. . .]|[20] [. . . . . ± 50. . . . .] τοιαύτ(ας)|[21] [. . . . . ± 44. . . . .] χάριν τῶν τοι-|[22] [ούτων . . . . ± 26. . . . .] τῆς βασιλείας μου ἀπολέλυται|[23] [. . . . . ± 15. . . . . ὑ]πογραφὴν δι' [ἐρυθ]ρ[ῶν γραμμ(ά)τ(ων) τῆς βασιλικ(ῆς) (καὶ) θεί(ας) χειρὸς|[24] [τὸ . . . . ± 10. . . . ἰνδικτιῶνος] ς' +

* Cf. A. *Guillou*, Les archives de Saint-Jean-Prodrome sur le Mont-Ménécée, Paris 1955, no. 25, p. 89: la date proposée est entre 1329 et 1341.

Ленос Мавроматис, Атина

О ВЕЛИКОМ ДОМЕСТИКУ АЛЕКСИЈУ РАУЛУ

У науци је већ одавно била позната простагма којом је цар потврдио даровни акт свога дворанина великог доместика Алексија Раула за манастир Светог Јована Продрома на Меникејској Гори. Пошто је менелогем ишчезао са оштећеним крајем документа, учињено је више покушаја да се ова простагма датује. Издајући је поново, А. Гију је документ приписао Андронику III и датовао га у време његове владавине (1329—1341?). Затим је Г. Острогорски на основу садржине закључио да је „ову простагму вероватно издао Стефан Душан“ после 1345. године. Аутор је имао срећу да у хартулару Б докумената из архиве манастира Светог Јована Продрома нађе преписе и даровног акта Алексија Раула и потврдне царске простагме са забележеним хронолошким индикацијама (обе издаје у прилозима). Састављач хартулара је, по свој прилици користећи белешке на полеђини ових докумената, испред текста записао имена њихових издавача — Алексија Раула, и цара Стефана. Продубљујући резултате г. Острогорског, аутор је потврдио његово мишљење о издавачу простагме, датујући је у 1352. годину и при томе се позабавио личношћу великог доместика Алексија Раула који је, несумњиво, попут још неких грчких архоната, пришао српском цару.

Зборник радова Византолошког института XXXIV, 1995.
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines, XXXIV, 1995

УДК 949.711—058.222"13"

МАРКО ШУИЦА

О КЕСАРУ ГРГУРУ

Личност и животни пут кесара Гргура представљају проблем који се деценијама, још од Константина Јиречека, провлачи кроз српску историографију.[1] О кесару Гргуру није сачувано много података, а они којима се располаже стварају тешкоће које се сагледавају у напорима историографије да препозна његову личност у изворима и веже га за одређену територију. Најбоље је поћи од самих историјских извора који пружају податке о овом великашу.

Пратећи хронолошки след у расположивим изворима, први помен кесара Гргура је у једном писму папе Климента VI из марта 1347. године.[2] То је најстарији међу изворима у којима се спомиње кесар Гргур, али и једини у коме је уз име и титулу забележено и фамилијарно име или патронимик: Голубић. Други у овом низу је повеља цара Душана манастиру Светих арханђела код Призрена датирана у период између 1348. и 1353. године. Затим следе пописи великаша-саветника цара Душана, из которских повеља из 1351. године, и из дела Мавра Орбина, *Краљевство Словена*. Код которских повеља је, међутим, одавно отворено питање аутентичности. Четврту групу помена садржи инвентар цркве Св. Николе из Барија, где су уписани дарови кесара Гргура од којих је део отуђен маја 1353, а део уписан у инвентар фебруара 1361. године. Последњи помен је у ктиторском натпису цркве свете Богородице Заумске у селу Зауму код Охрида из 1361. године. Различите околности у којима се у овим изворима јавља кесар Гргур наметнуле су питање да ли иза свих тих помена имена имамо исту личност. Уколико се круг извора прошири увођењем оних који у хронолошки и географски релевантним границама помињу личности под именом Гргур, али без титуле и презимена, онда искрсавају и нова питања.

Проблем идентификације је даље отежан појавом у дубровачким документима из 1362. године посланика цара Уроша, Гргура Голу-

---

[1] *К. Јиречек*, Историја Срба I, Београд 1991, 223, 238; II, 25, 147; *Ђ. Сп. Радојичић*, Ко је подигао манастир Заум?, Историјски преглед 1 (1954) 44—46; *Б. Ферјанчић*, Севастократори и кесари у Српском царству, ЗФФ XI—1 (1970) 263; *Р. Михаљчић*, Крај Српског Царства, Београд 1974, 78—79.

[2] Сви извори ће бити у потпуности наведени у даљем тексту.

бића без титуле, у време када би морао да је носи. За истраживача који се бави историјом-биографијом кесара Гргура извесну загонетку представља и појава кесара Гргура-Прељуба код два западна историчара, Георгија Сулиса и Доналда М. Никола.[3] Није јасно како су ови иначе веома поуздани византолози успоставили везу између имена два различита кесара стављајући пред Прељубово име Гргурово, с обзиром да у познатим изворима нема упоришта ни оправдања за такво изједначавање. Наиме, сасвим је јасно да они примењују именску формулу *кесар Гргур-Прељуб*, искључиво у догађајима у којима учествује кесар Прељуб, Душанов намесник у Тесалији. При том, они не наводе ниједан догађај, нити извор у коме би се помињао кесар Гргур, такође Душанов великаш, као позната историјска личност.

Први историчар који се сусрео са питањем идентитета кесара Гргура био је Константин Јиречек. Он је дошао до закључка да поред кесара Гргура Голубића извори познају још једног кесара Гргура, који се, међутим, не помиње по презимену. То би био Гргур Бранковић, син севастократора Бранка Младеновића.[4] Јиречек се повео за географским положајем Богородичине цркве у Зауму у чијем је ктиторском натпису именован кесар Гргур. Податак да је севастократор Бранко Младеновић у време цара Душана па све до 1365. године столовао у граду Охриду, Јиречеку је био довољан да донесе закључак о ктиторској улози његовог сина Гргура, а самим тиме и да му припише кесарску титулу.

Следећи корак, али у другом правцу направио је Ђорђе Сп. Радојичић готово пола века касније, поново поклонивши пажњу заумском натпису.[5] Уводећи у евиденцију две повеље из 1365. године, једну Гргура и Вука Бранковића, и другу цара Уроша, Радојичић је показао да Гргур Бранковић никада није носио кесарску титулу, чиме је оспорио дотада прихваћено Јиречеково мишљење. Резултат Радојичићевог истраживања је довео до тога да је на историјској сцени остао само један кесар Гргур, и то Гргур Голубић.[6] Међутим, проблем се ту не завршава, јер из малобројних сачуваних извора није могућно поуздано реконструисати ни Гргурово порекло ни поседе, ни утврдити његове брачне везе, нити с поуздањем тврдити да је дародавац крипте у Барију иста личност са ктитором цркве св. Богородице Заумске.

Нужно полазиште за истраживања представљају кесарска титула и околности под којима се она јавља у српској држави. Веома висока титула кесара, коју је цар Душан, уз друга два „царска до-

---

[3] *G. Soulis*, The Serbs and Byzantium during the Reign of Tzar Stephen Dušan (1331—1355) and His Successors, Washington 1984, 25, 45, 53, 79, 87, 108—111, 113, 114, 121; *D. M. Nicol*, The Despotate of Epiros 1267—1479, Cambridge 1984, 130—131, 134, 139—140, 149, 152, 155.

[4] *Јиречек*, Историја Срба I, 238; II, 25, 147.

[5] *Радојичић*, Ко је подигао манастир Заум?, 44—46.

[6] Иако је модерна историографија прихватила резултате Радојичићевих истраживања (Б. Ферјанчић, Р. Михаљчић), још увек постоје историчари који се држе Јиречековог мишљења да је Гргур Бранковић носио кесарску титулу (*Л. Славева*, Споменици за средновековната и поновата историја на Македонија III, Скопје 1980, 355—356).

стојанства“, преузео из византијског наслеђа, говорила би у прилог значајној улози његовог великаша Гргура, сведочила би о високом положају међу Душановом властелом а посредно и могућим родбинским везама са царском породицом, које би оправдавале додељивање те титуле.[7] С обзиром да је право на додељивање кесарске титуле као и титуле деспота и севастократора припадало искључиво цару, онда је успостављање Српског царства 1346. године *terminus post quem* за појаву Гргура у рангу кесара. Следећи праксу византијског двора на који се у погледу церемонија српски двор угледао, титула кесара вероватно је подразумевала постојање или успостављање брачне везе са царском породицом. Такође, углед носиоца ове титуле морао је бити веома висок, с обзиром на то да је кесарска титула у дворској хијерархији долазила одмах иза деспотске и севастократорске. Улога носилаца титуле видљива је и из функција које су им биле повераване. Кесар Прељуб био је Душанов намесник Тесалије,[8] док је кесар Војихна био намесник у Серској области.[9] Дакле у оба случаја кесари су били постављени у новоосвојеним грчким областима са функцијама намесника у одређеној области. У вези с тим се намеће и питање, мада нема конкретних података за одговор, да ли је и кесар Гргур имао сличну судбину, тј. да ли му је било поверено обављање извесне управне функције у новоосвојеним областима.

Први повод за помен кесара Гргура у сачуваним изворима био је покушај цара Душана да склопи унију са католичком црквом, непосредно по проглашењу царства. О томе говоре и писма исте садржине папе Климента VI из марта 1347, упућена разним људима од утицаја на цара. Писма су била послата царевом протовестијару Николи Бући, затим кесару Гргуру Голубићу, *Gregorie Golubie Cesari regni Racie*, которском кнезу Михаилу, Марку Рагасију, скадарском кнезу Петру и капетану Бара Скању Зару.[10] Сасвим је јасно да су

---

[7] *Ферјанчић*, Севастократори и кесари, 256—257; Историја српског народа I, Београд 1981, 532. О месту кесарске титуле и симболици која је пратила у Византији XIV в. уп. Pseudo-Kodinos, Traité des offices, ed. *J. Verpeaux*, Paris 1966, 142—149.

[8] *Б. Ферјанчић*, Тесалија у XIII и XIV веку, Београд 1974, 163, 203, 228—231, 236, 237, 240, 242, 264; *Ферјанчић*, Севастократори и кесари, 264.

[9] Старија литература, па и *Г. Острогорски*, Серска област после Душанове смрти, Београд 1965, 22, узима да је кесар Војихна господар Драме. Међутим, један акт деспота Угљеше за духовника Данила, сачуван у манастиру Св. Пантелејмона, издат 29. маја 1369, потврђује уступање цркве у Струмичком крају (Св. арханђели више Грабова, основао анагност Драгоје и о њој постоји повеља цара Душана), које је извршио „отац“ деспотов кесар Војихна, што значи да се његова власт није ограничавала на околину Драме, већ се простирала све до Струмице. Споменути Угљешин акт није схваћен у правом значењу јер је и црква лоцирана у околину Драме, што се не може одржати. Уп. Actes de Saint-Pantéléèmôn, ed. *P. Lemerle, G. Dagron*. Actes Serbes ed. *S. Ćirković*, Paris 1982, no. 5 167—168; *Ферјанчић*, Севастократори и кесари, 264—265; уп. прилог С. Ћирковића у овом броју.

[10] „In e.m. Gregorio Golubie Cesari regni Racie, Michaeli Comiti Catharensi, Marco Ragassio, Petro Craumuri Comiti Scutarensi, Schagnozare Capitaneo Antibarensi“, *A. Theiner*, Vetera Monumenta Historica Hungariam Sacram Illustrantia I, Roma 1859—1860, 734—735, № 1102; у дипломатару је погрешно наведено име капетана Бара. Није реч о Скагнозару, већ је то погрешно

писма упућена релативно уском кругу римокатолика, од којих се очекивало да буду присталице идеје о склапању црквене уније. Из садржаја се види да је ову идеју папи изнео скадарски епископ Марко, а да је папа очекивао помоћ од људи којима је писао.

Није јасно једино по ком основу се кесар Гргур Голубић, једини од српских великаша, нашао у овом кругу људи — да ли само због свог утицаја на цара или, између осталог, због своје блискости или некакве тешње везе са католичком црквом. Не може се реконструисати колики је био утицај кесара Гргура Голубића на цара Душана и на ком основу се он градио, тј. да ли је и у ком сродству кесар Гргур Голубић био са царском породицом или се његов утицај темељио на нечем другом.

Међутим, на везу кесара Гргура са католичком црквом могла би се скренути извесна пажња, с обзиром да се коју годину касније извесни *Cesar Sclavonie i Cesar Gregorius* налази као дародавац у инвентару крипте цркве Св. Николе у Барију.[11] Он је цркви приложио различите црквене сасуде. По одобрењу каптола од 10. маја 1353. године[12] за продају одређених сасуда, види се да је кесар Гргур цркви поклонио четири сребрна кандила. По инвентару који је прављен 5. фебруара 1361, види се да је кесар Гргур даровао још и кадионицу у облику звоника од злата и сребра са сребрним дршкама и четири емајлирана грба који представљају црвене двоглаве орлове и још два змаја.[13] Такође је, по инвентару, поклонио једну

записан Скањ Заре у домаћим изворима познат као Жаретић. *L. Thalloczy, C. Jireček, E. Sufflay,* Acta et Diplomata Res Albaniae Mediae Aetatis Illustrantia II, Vindobonae 1913, no 37, 44; *К. Јиречек,* Романи у градовима Далмације током средњег века, Зборник К. Јиречека II, Београд 1962, 356. Такође, за правилно навођење имена Петра, капетана Скадра уп. Acta Albaniae I, № 757.

[11] *F. Nitti di Vito,* Le pergamene di S. Nicola di Bari. Periodo Angioino (1343—1381), Codice Barese vol. XVIII, Trani 1950.

[12] „...Lampas una magna de argento missa ecclesie per Cesarem Sclavonie...", „Lampas una magna et suptilis deaurata cum multo labore missa per quemdam Sclav... librarum duarum et unciarum undecim", „Lampas una cum catinellis de argento missa per Cesarem Sclavonie ... apostolis ... duodecim deauratis et cum licteris videlicet *Cesar Gregorius me fecit fieri* ponderis librarum sex et unciarum decem...", Codice Barese, 163. С. Ћирковић је у коментарима за „Хералдичке обичаје у Срба у примени и књижевности" од Стојана Новаковића описао поклоне које је кесар Гргур начинио цркви Св. Николе у Барију: *С. Новаковић,* Историја и традиција, Београд 1982, коментари 464—465.

[13] „Tumbulum (=turibulum) unum de argento deaurato missum per Cesarem Sclavonie ad campanile cum xmaltis quatuor *ad aquilas rubeas* cum duobus... et cum duobus allis dragonibus et cum cannellis duplis de argento in quibus cannellis sunt... quinque in medio ponderis librarum quatuor et unciarum novem", Codice Barese, 133. Инвентар крипте цркве Св. Николе прављен је 5. фебруара 1361, те стога није могућно прецизно датовати донације кесара Гргура. С обзиром да се међу сасудима за које је одобрено да се продају 10. маја 1353. налазе кандила кесара Гргура, сасвим је могуће да су и остали његови дарови већ били поклоњени до тог времена. Сам чин отуђивања би упућивао да се није рачунало са живим Гргуром Голубићем и чини мало вероватним да би поклони дошли после тога. Код Псеудо-Кодина се види да су баш црвени двоглави орлови били обележја која је носио поред других царских достојанственика и кесар. Уп. *Новаковић,* Историја и традиција, коментари С. Ћирковић, 465.

раскошно украшену митру са 1008 бисера, као и столе и манипуле који су изгледа били део једног комплетног орната за свештеника.[14] Број дарова кесара Гргура може да се мери са даровима српских владара што указује на интензивније Гргурове везе са католичком црквом, док раскошност самих поклона показује велику имућност донатора и његов значај с обзиром да су на даровима урезани Гргурово име и титула, а на кандилу и грб.[15]

Док у српској дипломатичкој грађи, па ни другим документима више нема помена имена кесара Гргура уз презиме Голубић, у актима дубровачких већа, поводом склапања мира у Оногошту 1362. године, наилазимо на име Гргура Голубића без титуле. Приликом склапања мира између Дубровачке републике и Српског царства, у посредовању са српске стране учествовали су кнез Иван Голубић и његов брат Гргур. Током преговора, 14. јуна, браћа Голубић су од Дубровачке републике добили право дубровачког грађанства са могућношћу слободног уточишта у граду у случају неке невоље, као и гаранцију да ће њихови депозити у Дубровнику у случају рата са Србијом бити недирнути.[16] Месец дана касније, ради потврђивања мира, као цареви посланици у Дубровник су дошли логотет Дејан и поново Гргур Голубић.[17] Ови посланици су добили као поклон по 100 дуката.[18] Још од Константина Јиречека у српској историографији било је прихваћено, са изузетком Ђорђа Сп. Радојичића, да је овај посланик цара Уроша, брат кнеза Ивана Голубића, личност истоветна са кесарем Гргуром Голубићем.[19] Међутим, веома је тешко објаснити зашто се у дубровачким документима не наводи Гргурова кесарска титула у околностима у којима се наводи хијерархијски нижа кнежевска титула његовог брата. Мало је вероватно да би дубровачка канцеларија направила пропуст у записницима изостављајући високу титулу кесара. Уколико се обрати пажња и на главну улогу кнеза Ивана Голубића у преговорима, а не његовог брата, као и навођење Гргура у документима без титуле и то после брата Ивана, мало је вероватно да је реч о веома моћном некадашњем великашу цара Душана.[20] У прилог мишљењу да се у дубровачком случају ради о неком другом Гргуру Голубићу, можда млађем кесаревом рођаку, говори и вест да је 6. децембра 1365. као посланик цара Уроша по стонски доходак у Дубровник дошао Гргур Голубић, али овога пута са титулом кнеза.[21] На основу извесних података може се с великом вероватноћом закључити да кесар Гргур Голубић и Гргур Голубић посланик цара Уроша нису иста личност.

---

[14] Codice Barese XVIII, 140, 145.

[15] Гргурово име урезано је на латинском због намене самог поклона.

[16] Monumenta Ragusina, Libri Reformationum III, a. 1359—1364, Zagrabiae 1895, 198; *К. Јиречек*, Српски цар Урош, краљ Вукашин и Дубровчани, Зборник К. Јиречека I, Београд 1959, 362.

[17] *С. Новаковић*, Законски споменици српских држава средњега века, Београд 1912, 186; *Љ. Стојановић*, Старе српске повеље и писма I—1, Београд—Ср. Карловци 1929, 102.

[18] Monumenta Ragusina III, 212.

[19] *Јиречек*, Српски цар Урош, 352. нап. 58.

[20] Monumenta Ragusina III, 196—198.

[21] K. *Jireček*, Dohodak stonski, Zbornik u slavu V. Jagića, Berlin 1908, 538.

У тражењу ослонца за реконструкцију животног пута кесара Гргура треба узети у обзир једног Гргура који се налазио на Душановом двору у почетку његове владавине, а био је близак католичкој цркви. Већ је Константин Јиречек у својој „Историји Срба", пишући о покушају Дубровника да добије Стонско полуострво од краља Душана 1333. године, изнео податак да су се Дубровчани том приликом ослањали на краљевог протовестијара Николу Бућу и хрватског кнеза Гргура Курјаковића који се у то време налазио на српском двору.[22] Тако се у повељи краља Душана од 22. јануара 1333, издатој у Пологу, којом Дубровчанима уступа Пељешац, у списку сведока међу Душановом властелом налази и кнез Гргур Курјаковић.[23] Јиречекова формулација „који је баш тада био на српском двору" сугерише краткотрајно задржавање, мада није познато колико је дуго Гргур Курјаковић боравио у Србији и шта је све радио.[24] Његов човек Младен био је у априлу 1333. кастелан Скопља за краља, узео је 50 перпера крстастих гроша Дубровчанину Храноју, због чега је касније у Дубровнику дошло до парнице.[25] У мају 1333. краљ Душан је од износа дубровачког трибута платио шест коња које му је послао кнез Гргур Курјаковић.[26] Вероватно је и онај човек кнеза Гргура, који је у Дубровнику продао коња те исте 1333. године, био човек

[22] *Јиречек*, Историја Срба I, 214.

[23] *Стојановић*, Старе српске повеље и писма I—1, 51.

[24] Гргуров боравак у Србији није запажен у хрватској историографији. *N. Klaić*, Povijest Hrvata u razvijenom srednjem vijeku, Zagreb 1976; не зна га чак ни генеалошка студија о Курјаковићима: *V. Klaić*, Rodoslovje knezova Krbavskih od plemena Gusić, Rad JAZU 134 (1898) 190—214.

[25] „Cum Bogdan, filius de Bratis, et Cranoe eius frater die XXVIIII augusti proxime preteriti conquesti fuerunt coram domino (прецртано: Lodoyco Mauroce olim) Marcho Justiniano comite Ragusii, supra Mladen, hominem comitis Gregorii de Coriach, quod de mense aprilis tunc proxime preteriti alla Scopia per fortium eis abstulit ypperperos LII della croce. Qui Mladen dicta die VI octubris constitutus in presentiam nobilis et potentis viri domini Marchi Justiniani, honorabilis comitis Ragusii, et juratorum judicum Petri de Pabora, Pauli de Gundola, Nicole de Petrana et Pasque de Goçe ad petitionem dictorum Bogodani Bratis, qui Bogodanus dixit ipsos LII ypperperos esse dicti Cranoe fratris sui, petentium sibi dari et solvi a dicto Mladeno dictos yppos LII dela croçe eis ablatorum per ipsum Mladen. Qui Mladen dixit et confessus fuit coram dictis domino comite et judicibus quod eo existente castellano Scopie pro domino rege ipse Cranoe datus fuit sibi per Marinum fratrem dicti Cranoe pro torto de sanquine pro L ypperperis, cujus occaxione ut castellanus Scopie secundum consuetudinem illius contrate accepit sibi dictos L ypp. della croçe et non alia de causa, negans dictus Cranoe quod ipse Marinus nunquam dedit illum sibi tortum, se suo proprio arbitrio abstulit illos sibi. Unde dictus dominu comes cum dictis suis judicibus auditis et intellectis dictis propositis coram eis per partes predictas precepit eidem Mladeno quod postquam ipse Mladenus confessus fuit abstulisse eidem Cranoe dictos L ypp. quod debeat deponere penes curiam comunis dictos L ypp. et guod hinc ad pasca resurrectionis proxima debeat probare per testes ydoneos qualiter ipse Marinus dedit ipsum Cranoe pro torto de sanguine de L ypp. dela croçe, alias procedent ad sententiam super predictis prout juris ordo postulat et requirit, eius absentia non obstante. Доле додато: Qui Cranoe dimisit suum procuratorem legitimum Giue filium Pauli de Gundola ad petendum...", HAD, Diversa Cancellariae 10 f. 90[vo], 6. X 1333.

[26] „...vult solvere sex equos ipsius domini regis missos Ragusium per dominum comitem Gregorium de Coriach", HAD, Diversa Cancellariae 10 f. 8, 10. V 1333. Исписе из Дубровачког архива о кнезу Гргуру Курјаковићу сам добио захваљујући професору Сими Ћирковићу.

Гргура Курјаковића.[27] У то време Гргур је уз браћу Будислава и Павла важио као кнез Крбаве. Они су још од раније били одметници *(infideles et emuli)* краља Карла Роберта (изричито се каже у једном акту из 1326),[28] али то је било због одбијања да се покоре краљу и због подржавања Нелипца који им је био зет. Касније су се Курјаковићи помирили с краљем. Гргур је од 1340. године старешина породице и јавља се у документима у залеђу Далмације (од 1342. године). Гргур Курјаковић је посредовао између Венеције и угарског краља, а касније био је осумњичен за неверу и заточен у Угарској. У сваком случају, он није могао бити у Србији у време царства, нити добити високу титулу кесара без обзира на то у каквим је односима са Душаном био 1333. године.

У оснивачкој повељи цара Душана за манастир Св. арханђела код Призрена, датираној у период између 1348. и 1353. године с тежњом да се сузи на 1348, као један од дародаваца забележен је кесар Гргур. Он је манастиру приложио свог човека Дабижива каматника, да даю за годиште .иі. лисиць.[29] Дабижив каматник, дакле, имао је обавезу да годишње за манастир обезбеди крзна од 18 лисица. Иако наведени податак не говори много о кесару Гргуру, ипак би могао послужити као одредница за грубо лоцирање кесаревих поседа у области око Призрена где се манастир Св. арханђела налазио. Овај особени дар манастиру наведен је у првом делу обимне повеље, после поклоњених цркава са земљиштем, у групи људи које цар потчињава својој задужбини. Кратка формулација је изазвала дискусију о томе шта је у ствари био тај Дабижив. Сви се слажу да је његова обавеза да даје 18 лисичјих крзана. Он је, иначе, имао виноград који је у истој повељи нешто раније споменут. Добио је замену „на Куриловe", јер је његов виноград са црквом Светог Николе припао царевој задужбини.[30]

У другу област води последњи помен ћесара Гргура у историјским изворима. То је ктиторски натпис у цркви Св. Богородице у Зауму код Охрида.[31] У ктиторском натпису из 1361. године налази се име кесара Гргура као ктитора грађевине храма δι' ἐξόδου τοῦ πανευτυχεστάτου καίσαρος Γούργουρα.[32] Поред њега, као ктитора самог здања, наведено је и име деволског епископа Григорија који је био ктитор

[27] „...Guideç homo domini comitis Gregorii...", HAD, Diversa Notariae 3 f. 181'.

[28] Codex Diplom. Hungaricus Andegavensis, Anjoukori Okmánytár II (1322—1332), Budapest 1881, 255.

[29] *Новаковић*, Законски споменици, 686.

[30] *Т. Тарановски*, Историја српског права у немањићкој држави III—IV, Београд 1935, 115, одбијао је могућност да је у питању зеленаш који даје новац уз камату, што је у истој повељи монасима забрањено. Међутим, *Л. Славева*, Споменици III, 355—6, у белешци уз цитирано место у Арханђеловској хрисовуљи, мисли да је реч о ономе који позајмљује новац и упућује на повељу Константина Драгаша за Русик из 1388, у којој се спомиње њива купљена у Штипу од Калојана каматника, Стара српска писма, Гласник 24 (1868) 269. Уз друга имена су углавном наведена занимања, али се на основу ово мало података не може рећи какво је оно било.

[31] ***Й. Иванов***, **Български старини из Македония, София 1931², 55.**

[32] ***Исто.***

живописа. Међу историчарима уметности опште је прихваћено мишљење да епитет цркве τῆς ὑπεραγίας Θεοτόκου τῆς Ζαχλουμήτισας указује на захумско порекло ктитора кесара Гргура.[33] Епитет цркве упућује и на порекло самог култа тј. иконе Богородице којој је црква била посвећена.[34] Иако захумско порекло култа иконе Богородице вероватно упућује и на захумско порекло ктитора оно се не мора нужно подразумевати с обзиром да се не зна пут и начин на који је култ иконе приспео у крај око Охридског језера. Ктиторски чин овог великаша довољно говори о његовој имућности, и упућује на његову припадност православној цркви. У сваком случају поседи кесара Гргура налазили су се највероватније у области око Охрида, тј. Заума, на територији на којој је подигнута црква. У прилог овој другој локацији могла би послужити паралела повучена са другим Душановим кесарима који су добили своје поседе у новоосвојеним грчким областима.

Хронолошку дистанцу између два последња помена кесара Гргура није могућно тачно одредити с обзиром да се по расположивим изворима не зна тачно када је кесар Гргур Голубић даровао цркву Св. Николе у Барију.[35] Дакле, иако нема могућности да се прецизније и са сигурношћу истакне временска удаљеност или континуитет између кесара Гргура Голубића и кесара Гргура ктитора Заума, такође и различити подаци о могућем Гргуровом поседу, намећу питање да ли је кесар Гргур Голубић, Душанов великаш био иста личност која је у време цара Уроша била ктитор заумског манастира.

Двоумећи се између једног или два кесара, морамо обратити пажњу преговорима цара Душана са папском куријом око склапања црквене уније. Пред опасношћу од Турака, са жељом покретања крсташке војне, цар Душан је 1354. године обновио своје везе са авињонским папом, шаљући му своје посланство.[36] У току 1354. папа Иноћентије VI спремио је своје мисионаре који су кренули са писмима у Душанову државу да би обновили и спровели планове о унији цркава. Папа Иноћентије VI је као некад Климент VI тражио упориште за идеју о унији и међу људима блиским цару. Индикативно је да се у кругу људи на које је папа рачунао и којима је послао писма не налази кесар Гргур Голубић, који је 1347. године истим поводом био један од главних ослонаца папе Климента VI.[37] На папиној листи из 1354. године налази се списак тада највиђенијих Душанових великаша.[38] Изостављање из списка кесара Гргура могло

---

[33] Ово мишљење су заступали *Г. Бабић* у Историји српског народа I, 662; *В. Ђурић*, Византијске фреске у Југославији, Београд 1974, 72; *Ц. Грозданов*, Охридско зидно сликарство XIV века, Београд 1980, 104.

[34] *Грозданов*, Охридско зидно сликарство, 104.

[35] Видети напомену бр. 12.

[36] *М. Пурковић*, Авињонске папе и српске земље, Пожаревац 1934, 61—65.

[37] Видети напомену бр. 9.

[38] Писма су била упућена: „Deano Savascotratori Serviae et aliis magnatibus super eodem: In e.m. Gayco magno logotete Servie, Oliverio Despoto, Prelubo Cesari, Grulbo de Catara Comiti Camerario, Palmanno Theutonico capitaneo gentis armigere ad stipendia regis Rassie, et ceteris principibus, comitibus et baronibus Servie, necnon universis principibus et baronibus Sclavonie et Albanie“,

би се тумачити његовом смрћу, јер је тешко веровати да би папа заборавио човека блиској католичкој цркви на кога се само седам година раније по питању истих ствари веома много рачунало.

Уколико би се, с друге стране, инсистирало на непотврђеној пракси кесарског намештења у грчким областима Душановог царства, онда би се биографија кесара Гргура Голубића континуирано праћена у свим изворима, завршавала 1361. годином и лоцирањем у област Заума. Питање различито лоцираних поседа у различитим временским периодима хипотетички би могло бити објашњено у неком тренутку заменом имања. Временски интервал од првог појављивања кесара Гргура у папском писму из 1347. године и последњи помен кесара Гргура из 1361. не решава дилему о два кесара, с обзиром да је у питању само петнаест година, које могу обухватити један људски век. Просторна удаљеност између Призрена и Охрида и временска између 1348. и 1361. није толика да би искључивала идентитет кесара из Арханђеловске хрисовуље и заумског натписа. Поготову што баш у тој повељи имамо замену Призрен — Охрид, са породицом Младена Владојевића у коме су некад видели родоначелника Бранковића. Ипак, грађа је таква да не јамчи идентитет, да га чак доводи у питање.

Иако под хипотеком несумњивог фалсификата, которска повеља из 1351. доноси у списку царевих „саветника" тј. сведока име кесара Гргура.[39] Такође, код Мавра Орбина налази се податак да су међу осталим цареви саветници били *Грегорије кесар и Војихна кесар.*[40] Сима Ћирковић је у коментарима издања дела Мавра Орбина навео да је списак преузет из фалсификованих или веома интерполисаних повеља за град Котор, као и да се наведени Орбинов списак не слаже ни са једном од очуваних повеља.[41] Чињеница да су повеље

A. Theiner, Vetera Monumenta Historica Hungariam Sacram Illustrantia II. Roma 1859—1860. 15—16; друго издање папских аката: Innocent VI (1352—1362). Lettres secrètes et curiales publiées ou analysées d'après les registres des archives Vaticanes éd. P. Ganault—N. Gotteri, t. I, fasc. II, Paris 1966, 206—214.

[39] *С. Станојевић*, Студије из српске дипломатике XXV, Глас СКА 169 (1935) 26—32; уп. и *И. Божић*, Село Богдашићи у средњем веку. Историјски часопис 7 (1957) 83—121; *И. Божић*, Немирно Поморје XV века, Београд 1979, 38—40.

[40] *М. Орбин*, Краљевство Словена, Београд 1968. 42; комплетан списак сведока гласи: Грегорије кесар и Војихна кесар, Брајко, Раосав, Бранко Расисаљић, Тома и његов брат Војислав Војновић, Милош и његов брат Раосав Леденић, кнез Братко, Обрад чеоник, Вукашин чеоник и његов брат Угљеша, Бранко Младијеновић и војвода Мирко.

[41] *М. Орбин*, нав. дело, коментари *С. Ћирковић*, 309; пописи сведока у которским фалсификатима се разликују. Ови фалсификати везани су или за 1351. или за 1355. годину. Име кесара Гргура налази се у три списка, и то код Мавра Орбина (видети напомену бр. 37), затим у списку из 1351. године: „chir Daniel, Gregorio zesar, Braicho Raosau Rasisalich et Toma et suo fratel Voislauo, conte Brancho e Obrad zeonich e Voivoda Mircho." Arhiv JAZU II B 21, и у списку који је објавио F. Miklosich, Monumenta Serbica spectantia historiam Serbiae, Bosnae, Ragusii, Wien 1858, такође уз 1351. годину: „Ге(р)гура кесара, Бранка и Радована Расисаљића...". Остале которске фалсификате у чијим списковима се не налази име кесара Гргура објављивали су: *Flaminius Cornelius*, Catharus Dalmatiae civitas, Venetiis 1615; F. Rački, Prilozi za sbirku srbskih i bosanskih listina, Rad JAZU 1 (1867), 148.

фалсификоване, ипак, не доводи у питање веродостојност спискова сведока па и Гргуровог припадања кругу људи блиских цару.[42]

У последњим годинама Српског царства и крајем XIV века у изворима се јављају личности од извесног значаја под именом Гргур. У једном запису налази се податак да је неки Гргур држао Полог у време краља Вукашина, дакле у периоду између 1365. и 1371. године.[43] Из овог записа није могуће ништа ближе одредити о ком Гргуру је реч. Јордан Иванов поистоветио је, без било каквог чвршћег аргумента, осим хронолошке блискости, овог Гргура са ктитором манастира Богородице Заумске.[44] Други запис датиран у време између 1371. и 1394. године говори о авантури краља Марка који је оставио своју венчану жену и узео Гргурову жену Теодору. Ипак, Теодору је морао да преда своме бившем тасту Хлапену и поново се врати својој прововенчаној жени Јелени.[45] Гргур чију је жену узео Марко вероватно је Гргур Бранковић.[46]

Последица Радојичићевих резултата тј. да је постојао само један кесар Гргур не може се са потпуном извесношћу прихватити. Кесар Гргур из 1347. и кесар Гргур из 1361. године нису толико хронолошки удаљени колико су контексти у којима се они јављају различити. Питање идентитета мора остати отворено док се не нађу нови извори који би дали одговоре на постојеће дилеме.

Marko Šuica

ON CAESAR GREGORY

The data on Caesar Gregory (Grgur) cover the period from 1347 to 1371. They do not permit us to establish with certainty the exact boundaries of either his territory or property, so that this raises the question as to whether or not all references to Caesar Gregory in sources relate to the same person. K. Jireček was of the opinion that there were two caesars with the name of Gregorv, the one being Caesar, Gregory Golubić and the other Gregory Branković, a son of the sebastocrator Branko Mladenović. Đ. Sp. Radojičić, however, proved that Gregory Branković had never been bestowed with the title of caesar and thus reduced references to Caesar Gregory to one person, Caesar Gre-

[42] *С. Станојевић*, Студије из српске дипломатике XXV, Глас СКА 169 (1935) 30, наводи мишљење И. Руварца о списковима сведока у фалсификованим которским повељама: „... и даље мислим, да се кварење то није дотакло и имена властелина који су присутни били при чину потврђења поменутих повеља од стране цара Уроша".

[43] *Љ. Стојановић*, Стари српски записи и натписи IV, С. Карловци 1923, бр. 6054.

[44] *Иванов*, Български старини, 90.

[45] *Љ. Стојановић*, Стари српски записи и натписи I, Београд 1902, бр. 189.

[46] *А. Ивић, А. Палавестра, Д. Спасић, Д. Мрђеновић*, Родословне таблице и грбови српских династија и властеле, Београд 1991, 95.

gory Golubić. In a papal letter from 1347. Caesar Gregory Golubić was mentioned as a person close to the Catholic Church, which is confirmed by his gifts to the crypt of St. Nicholas's Cathedral in Bari. In 1354, the next pope addressed Serbian noblemen on matters concerning church union. In that letter, however, the name of Caesar Gregory Golubić does not exist. Caesar Gregory was mentioned in a charter to the Monastery of the Holy Archangels and in forgeries of Kotor charters for the year of 1351, i.e. in documents chronologically closer to explicit references of Caesar Gregory Golubić in other sources. In an inscription from 1361 in the Church of the Holy Virgin Zaumska at the village of Zaum near Ochrid, Caesar Gregory and the Devolian Bishop Gregory are mentioned together as its patrons. The contexts in which the names Caesar Gregory Golubić and Caesar Gregory, the patron of the church at Zaum, appear, force us to accept the existance of only one caesar Gregory with reservation.

Зборник радова Византолошког института XXXIV, 1995.
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines, XXXIV, 1995

УДК 949.711"13" : 929.732(=861) : : 35.071.5(091 : 497.11)"13"

СИМА ЋИРКОВИЋ

ОБЛАСТ КЕСАРА ВОЈИХНЕ

Личност кесара Војихне слабо је позната, као уосталом и личности скоро свих његових савременика. По титули која је спадала у три највише, међу тзв. „царска достојанства", судимо о веома високом месту у друштвеној хијерархији Душановог царства; о моћи, угледу и богатству закључујемо само посредно по малобројним и фрагментарним подацима у до сада откривеним и познатим историјским изворима. Као проблесци, кад се за тренутак разиђе магла, ретки подаци писаца или повеља осветле тек понеки моменат живота и деловања несумњиво моћне и утицајне личности. Не знамо јој ни време рођења ни смрти, наслућујемо само доба пуне снаге из кога потичу једини писани трагови.

Подаци о кесару Војихни су одавно привлачили пажњу историчара који су их анализирали и коментарисали настојећи да извуку што више информација, тако да је тешко ономе што су утврдили додати нешто ново или оно што је утврђено у знатнијој мери променити. Ипак, укупни напредак у познавању периода и средине у којој су деловали наши јунаци омогућава понекад да се тачније разумеју и интерпретирају подаци који су одавно били пред очима историчара. Тако су недавна истраживања Сера и серске области Г. Острогорског и Б. Ферјанчића припремила терен за ревизију баш оног својства Војихниног по коме је био највише познат.

Војихна је, наиме, више но сопственим делањем привлачио пажњу тиме што је био отац славне везиље и списатељице и таст неоспорно моћнијег и самосталнијег деспота Јована Угљеше. Захваљујући Јефимији и славним Ракићевим стиховима кесар Војихна је постао познат у најширим круговима образованог српства као „господар Драме" („Јефимија ћерка господара Драме и жена деспота Угљеше . . ."). Сигурно је чешће помињан у вези са *Похвалом кнезу Лазару* него у вези са успешним ратовањем против Матије Кантакузина.

Кад се, међутим, упозна новија литература о Душановом Царству и збивањима после цареве смрти, не може се избећи питање да ли се том сажетом карактеризацијом „господар Драме" верно репродукују формат и значај кесара Војихне. Пре више од стотину година Константин Јиречек је у пионирској расправи о цару Урошу и краљу

Вукашину утврдио да је Војихна био „намесник Драме".[1] Он ће то поновити неколико пута и у *Историји Срба*, на местима где му се указала прилика да спомене овог великаша.[2] Засновано је то било на причању Кантакузиновом у коме се изричито каже да је Драма под Војихниним влашћу и да је кесар у томе граду имао резиденцију. Није могло бити спорно да је Војихна господарио Драмом и столовао у том граду, проблематично је постало ограничавање његово на град и непосредну околину. Не сме се изгубити из вида да у Јиречеково време није била довољно позната природа највиших титула које је Душан као цар додељивао, а није била објављена ни повеља из 1348. у којој се Војихна спомиње као царев „братучед". Јиречек, дакле, није имао основе да Војихну прибоји оним носиоцима највиших титула који су били у сродству са царском породицом.[3]

Други ред величине приписивао је кесару Војихни Стојан Новаковић у свом врло утицајном опису прилика у српској држави после Душанове смрти.[4] Он је у Војихни и његовом зету Угљеши видео стубове на које се ослањала царица Јелена која је у Серу имала резиденцију. Њену улогу је Новаковић разумео онако како је Кантакузин описао: осамосталила се између сина и девера, који су се спорили око Душановог царског наслеђа. Војихна би, заједно са Угљешом, био царичин „клетвеник", како је Новаковић говорио, намесник, извршилац политике. У тој улози они нису били драговољно и тежили су да се осамостале у односу на остатак царевине: Војихна је то показао уочи напада Матије Кантакузина, Угљеша кад је осуђивао Душана мирећи се са Цариградском патријаршијом.

Веома слично мишљење о улози Војихне имао је и неки стари писац XV или XVI века, кога је користио Мавро Орбин. Тај непознати писац је прилике у царству описивао поделом на области четири великаша (Вукашин, Лазар, Никола Алтомановић, Страцимир Балшић): „А ћесар Војихна са својим зетом Угљешом загосподари читавим крајем на граници Романије. И све су то радили као да им је цар наредио, а у ствари радили су на своју руку. На тај начин за мање од десет година читаво Рашко Краљевство беше подељено између четири горе речена великаша и свако им је, још за живота царева, био покоран и признавао их за своје господаре."[5] Оба схва-

[1] *К. Јиречек*, Српски цар Урош, краљ Вукашин и Дубровчани, Зборник Константина Јиречека, I, Београд 1959, 353 н. 29 (= Srbský cár Uroš, král Vlkašin a Dubrovčané, Časopis Musea království českého 60 (1886) 19 n. 29).

[2] *К. Јиречек*, Историја Срба, I, Београд 1952, 223, 240, 247 (=Geschichte der Serben, I, Gotha 1911, 388, 418—9, 431).

[3] *К. Јиречек*, Историја Срба, I, 223, нап. 51, бележи Новаковићево саопштење да у нештампаној повељи за Лавру св. Атанасија из 1357. цар Урош спомиње Прељубову удовицу Ирину као своју сестру. Повеља је постала приступачна у *Д. Анастасијевић*, Српски архив Лавре Атонске, Споменик 56 (1922) 6—7, о хронологији и поседима уп. Actes de Lavra IV, Paris 1982, 177—179 (Actes serbes №1). О природи титуле и њеним носиоцима уп. сада: *Б. Ферјанчић*, Севастократори и кесари у српском царству, Зборник Филозофског факултета у Београду 11/1 (1970) 255—269, о Војихни: 264—265.

[4] *С. Новаковић*, Срби и Турци XIV и XV века, Београд 1960³, 164—165.

[5] *Мавро Орбин*, Краљевство Словена, Београд 1968, 44, о изворима стр. 308—310; *Mauro Orbini*, Il Regno degli Slavi, Pesaro 1601 (репр.: München 1985), 269—270.

тања показују карактеристичну слабост која настаје због скраћивања и сажимања, упоштавања, па се на дужи период протегне оно што је изворима доказано само за неко краће време. И код Орбина и његовог извора и код Новаковића у XIX веку сусрећемо се са стапањем Војихнине и Угљешине делатности као да су биле истовремене, што не одговара стварним односима како се дају сагледати кроз сачуване изворе. Код Новаковића сусрећемо и сажимање преузето од Кантакузина који је времену непосредно после Душанове смрти приписао збивања која су трајала скоро целу деценију.[6] Царица је у првим годинама после Душанове смрти признавала власт свога сина и била уз њега све до новембра 1360, када се спомиње као једина владарка.[7]

Када се шездесетих година Георгије Острогорски вратио темама о цару Урошу, краљу Вукашину и Угљеши, које су некад заокупљале српску историографију, користећи све оно што се у науци сазнало о Византији друге половине XIV века, користећи нарочито у међувремену откривени и саопштени дипломатички материјал, његово виђење улоге кесара Војихне било је ближе Новаковићевом него Јиречековом. Војихна је био више од „господара Драме".

Острогорски је могао почетке Војихнине препознати у оном властелину Војихни који је 1348. манастиру Хиландару поклонио село Потолиново.[8] Војихна тада није био кесар, већ само „властелин сродник царства ми братучед Војихна". Посед који је цар даровао и потврдио налазио се у Пострумском пределу, дакле, у области где ће се касније сусретати и кесар Војихна.[9] Искуство са српским повељама показало је да се термини које владари употребљавају за широки круг рођака не смеју буквално тумачити. Ако владар неку личност почаствује називајући је „оцем" или „мајком" или „братом" или „сестром" то само значи да му је рођак или рођака. Можда се сме закључити о генерацији, јер тешко да ће назив оца или мајке придати неком његовог узраста или млађем. Војихна је, по свој прилици, био побочни рођак, син неког стрица, ујака, тетке. Нема

---

[6] Уп. сада: Византијски извори за историју народа Југославије VI, Београд 1986, 557—562 (*Б. Ферјанчић*). О сумарности Кантакузиновог казивања уп. *Р. Михаљчић*, Крај Српског Царства, Београд 1989², 11—13, 21—26.

[7] *Г. Острогорски*, Серска област после Душанове смрти, Београд 1965, 5; *М. Пурковић*, Царица Јелена, Годишњак „Слоге", Перт 1954, 35—48.

[8] Повељу је у целини издао тек *А. Соловјев*, Одабрани споменици српског права (од XII до краја XV века), Београд 1926, 132—135, са омашком у регесту да је поклоњено село „Постолин". Иако очувана исправа има обележја оригинала, *В. Мошин — Л. Славева*, Српски грамоти на Душаново време, Прилеп 1988, бр. 69, стр. 197—198, чак препознају исту руку која је писала повељу за Иванка Пробиштитовића; ипак, њена аутентичност није зајемчена. Разлози за сумњу нису само у аномалији у потпису (Поморју Западније Страни) него у чињеници да је Угљеша 1365. у име царице Јелене од цара Јована V Палеолога молио да поклони село Потолино Хиландару! Уп. Споменици за средновековната и поновата историја на Македонија, III, Скопје 1980, 425—427 (*Л. Славева*), где су и подаци о каснијим заплетима у вези с тим селом и земљиштима.

[9] Са Потолином су у неким од хиландарских повеља повезана и друга земљишта раније у власништву византијских угледника. Уп. *Д. Кораћ*, Света Гора под српском влашћу (1345—1371), ЗРВИ 31 (1992) 85—87.

могућности да се утврди да ли по очевој линији или преко мајке Теодоре и њених рођака који нису познати.[10]

Врло је вероватно Војихна постао кесар још за време Душанове владавине, а споменути сроднички однос је то унапређење поспешио. Наиме, Војихна се са титулом кесара појављује у Душановим повељама за Котор, које нису дошле до нас у аутентичном облику. Пошто је град горео и страдао, нарочито у рату 1378 —1381, пропала је и најважнија документација. О страдању докумената имамо чак изричитих података у изворима. Которани су касније, уочи доласка под млетачку власт 1420, реконструисали потврдне повеље веома важне због граница градског дистрикта. Документима су обухватили не само оно што се налазило у повељама немањићких краљева него и оно што су имали и оно на што су полагали право почетком XV века. У своју реконструкцију укључили су и много старије повеље српских владара, чак из XII века. Испитивања Душанових повеља за Котор,[11] сачуваних у више верзија са датумима 1350—51. и 1355. показала су да ниједна од њих не понавља формулар нити поштује обичаје Душанове канцеларије, који су постали особени после 1346. услед угледања на праксу византијске царске канцеларије. У најбољем случају ослањали су се на неке повеље ранијих владара или су их према њима мање-више слободно компоновали. Карактеристично је да се на сабору, на коме треба да је издата једна повеља, појављује *кир Данило* као патријарх, што је направљено или по архиепископу из Душановог краљевског периода или по патријарху с почетка XV века, али црквени великодостојник тога имена је постојао. У попису великаша — саветника царевих наводе се имена личности које су биле савременици и то са титулама које познајемо из других докумената. Не улазећи овде у дипломатичку расправу која се мора обавити у другом контексту, може се само констатовати да личности нису измишљене, како је већ Руварац закључио: „и даље мислим, да се кварење то није дотакло и имена властелина, који су присутни били при чину потврђења поменутих повеља од стране цара Уроша". У сваком случају, верификовани примери упућују на то да с поверењем примимо и оне који нам нису с друге стране познати. Кад се узму у обзир сва издања и верзије, српске и

---

[10] Најближи а врло речити пример слободне употребе рођачких назива пружа Душанова повеља о селу Полошком у којој се великаш Драгушин три пута назива братом краљевим, једном чак „истини и всесрдачни брат краљевства ми", а његова мајка, споменута само са титулом деспотице (познато је да се звала Марија-Марина), названа је мајком („матере краљевства ми деспотице"). *А. Соловјев*, Одабрани споменици, 123—125. Уп. *В. Ђурић*, Полошко — хиландарски метох и Драгушинова гробница, Зборник Народног музеја 8 (1975) 327—344. Захваљујући откривеним фрескама у Полошком могло се тачно утврдити сродство између Душана и Драгушина. Према грчком натпису уз портрет Драгушина он је син деспота Алдимира „и истинити брат преузвишеног краља и господара нашег". На основу тога и генеалогије Алдимира/Елтимира закључило се да су Стефан Дечански и Елтимир били ожењени рођеним сестрама и да је Драгушин Душанов брат од тетке. Уп. *Ц. Грозданов — Д. Ћорнаков*, Историјски портрети у Полошком (I), Зограф 14 (1983) 60—65.

[11] Дискусија о которским фалсификатима резимирана је у *С. Станојевић*, Студије о српској дипломатици. XXV. О фалсификованим повељама, Глас СКА 169 (1935) 26—32.

италијанске, датоване и недатоване, може се закључити да су оне из два хронолошка хоризонта: из 1350. или 1351. и 1355. Хронолошку разлику не показују само датуми који стоје на фалсификованим актима него и састав личности. За нас је значајно да се кесар Војихна јавља у свим верзијама, понекад у искривљеном виду, увек на првом месту или иза кесара Гргура у оним верзијама где се јављају оба кесара.[12]

Војихна је наджевео цара Душана и нашао се у кругу личности око цареве удовице Јелене. Био је, бар неко време, најистакнутији великаш у том кругу. Одавно је то познато из причања Јована Кантакузина о несрећном ратовању његовог сина Матије против Срба, у покушају да прошири своју територију на граничне области Душанове и тиме својој царској титули обезбеди некакву подлогу. Тој епизоди се не може додати нешто ново после опширног и темељног коментара Б. Ферјанчића којим је пропратио превод Кантакузиновог казивања, које је сада свима пред очима.[13] Стога ћемо се ограничити на то да подсетимо на главне ствари обраћајући пажњу оном што може бити од значаја за нашу тему.

И у овом случају ваља имати на уму склоност цара-писца Јована Кантакузина да себе и своје прикаже у што повољнијем светлу. Овде је искушење било изузетно велико јер је требало оправдати тежак пораз и бруку сина Матије. То исто неуспешно ратовање Нићифор Григора сажето и садржајно приказује у сасвим природним околностима.[14] Матија Кантакузин је у Волерону имао нешто византијских ратника и добио је 4000 турских коњаника од зета Орхана. С тим снагама је прошао Христопољске кланце, где је била граница Душанове државе, пустошио околину Филипа и суседне ромејске крајеве који су били потчињени Трибалима. „Трибал који је тада управљао овом облашћу" — упозоравам на ову формулацију — то је унапред сазнао, супротставио се оружјем, победио до ногу цара Матију, који је био заробљен као и малобројни преживели византијски ратници. На вест о томе догађају цар Јован V је дошао са Лезбоса до Абдере, упутио одатле посланике „Трибалу који је држао заточеног Матију", обећавајући пријатељство и дарове, и добио тако Матију у своје руке.

Та епизода је у мемоарима Кантакузина испричана не само опширније него и са амплификацијама и орнаментацијама које не могу издржати критику. Код њега је иницијатива за поход и пусто-

---

[12] *F. Miklosich*, Monumenta Serbica, Vindobonae 1858, 152 (са датумом 1351), има само „Ге(р)гура кесара", Војихне нема. У попису Душанових саветника који хронолошки одговара крају владе код *Орбина*, Краљевство Словена, 42, налази се као Војихна ћесар после Грегорија ћесара. У верзијама повеља које је штампао *Flaminius Cornelius*, Catharus Dalmatiae Civitas, Padova 1759, крије се под Voiedua Chiessar. У рукописном зборнику с почетка XVIII в. у који су преписани многи стари которски документи (Arhiv JAZU II b 21) налази се у две од укупно три повеље регистроване у италијанском преводу као Voichna Chiesar (једна треба да је из 1355, друга из 1351), док је, као и ћирилској верзији, изостављен из треће која такође има 1351. годину.

[13] Византијски извори, VI, 564—572 (*Б. Ферјанчић*).

[14] Византијски извори, VI, 295—296 (*Б. Ферјанчић*).

шење територија под српском влашћу дошла од стране угледних међу Трибалима који су Матији Кантакузину тајно упутили посланика. Само по себи, то још није невероватно, али мотивација која их је покренула припада сигурно свету жеља и фантазија самог Кантакузина. Наиме, још од времена када је он боравио међу Трибалима (дакле, 1342—43), били су му благонаклони, нарочито они најмоћнији. Са задовољством су гледали кад је Кантакузин полазио на њих, сарађивали су с њим желећи радије да он њима влада него краљ (Душан). Како се он у међувремену повукао, а Душан умро, напустили су раније наде и сад су их пренели на сина Матију.

Ту се у Кантакузиновом причању појављује и Војихна кесар, који би обавестио Матију Кантакузина да је придобио и заповедника Сера, и позивао цара да дође што пре, а да најави време доласка, што је Матија проценио на 30 дана и одмах је потражио савезничку војску са истока од зета Орхана. Десило се да је на европској страни већ било 5000 турских ратника који су били послати да пустоше Бугарску. Орхан их је, дакле, препустио Матији Кантакузину. Војихна „будући одсутан из града којим је владао — беше то Драма“ сазнао је о превременом доласку Матије, а видео је и војску коју је Урош послао мајци у Сер, и због тих нових околности променио је став и почео да се бори против Византинаца и Турака.

Војска Византинаца и савезника дошла је близу Сера, пустошила и пљачкала територију против Матијине воље, јер цар није успео да своје савезнике обузда да се не упусте у битку са војском Трибала „са којом се налазио и кесар Војихна“. Уследио је формални, уређени бој који Кантакузин описује тако као да се у првом делу завршио неодлучним исходом, јер се војска Трибала повукла у Сер „запрепашћена царевим јунаштвом“. Несрећа треба да је дошла тек следећег дана пошто је Матија провео ноћ у логору на реци Панаку. Наиме, тада су се вратили они од Турака који су били у околним пределима да пљачкају „водећи мноштво стоке, заробљеника и робља“. Они у логору, који су се пре тога борили са Србима, мислили су од ових да су Трибали, и тако се застрашили да су се највећом брзином повукли ка Драми, журећи да стигну пре но што у град допре глас о њиховом поразу, јер онда ће их становници Драме побити, пошто они чувају теснаце и пролаз у Тракију. Ту се Кантакузин осврће на познати стратешки значај тамошњих кланаца. За Турцима су нагли у бег и Ромеји, а за њима и Матија Кантакузин. На његовим искушењима се задржава отац у своме спису, а ми извлачимо изричито тврђење да је Војихна био у Серу и да ни он, ни војска с њим, нису били свесни какав су ток узели догађаји. У мочвари, не могавши да прође кроз кланце који су већ били поседнути, Матија је пао у руке становницима Филипа који су са псима претраживали шевар.

Тада опет на сцену ступа Војихна. Сазнавши да је Матија у Филипима, одводи га кући у Драму „и удостоји га великом бригом и чашћу“. Ту Кантакузин опет наглашава наклоност Војихне према цару Матији. Он жели да га ослободи и пошаље кући, наравно, „ако би од њега зависило“. Он је, наиме, мислио да ће се „Краљица“ (царица Јелена) успротивити „сматрајући управо да као неки плен има цара“. Војихна је, дакле, према Кантакузину, тражио ослобађање јер

се од Матије надао новцу, па се упутио ка Серу. Десило се да се разболео, да је 25 дана био спречен да стигне у Сер.

Од царице је Војихна добио одрешене руке да уради како жели. Али, дотле је наступио нови преокрет пошто се појављује цар Јован V Палеолог, који упућује посланство Војихни с обећањем блага ако му преда шурака (цар Јован је био ожењен Матијином сестром).[15] Војихна се колеба, прво одбија јер је заклетвама обећао да ће Матију послати кући, али кад је сазнао да су Матијини градови освојени, а жена и деца заробљени, и кад је проценио да нема изгледа да ће од њега добити новац, пристао је да се споразуме са царем Јованом V. Прихватио је понуђени новац и показао чак претерану ревност нудећи да ослепи Матију и тиме цара ослободи брига. Овај, међутим, није пристајао, него је од Војихне тражио да свог отменог заробљеника „пошаље неосакаћена тела" јер се иначе неће држати споразума.

Ту се завршава епизода са Матијом Кантакузином, а тиме и вести о некој активности кесара Војихне, јер остало чиме се располаже само су помени о њему, већином као покојнику. Улога коју кесар Војихна има у причи Кантакузиновој не даје се ускладити са „намесником Драме". Он је издвојен од других, у поређењу с њим је *архонт* далеко већег и значајнијег града Сера другоразредна личност; он заповеда војском која брани државну територију од нападача, он држи најважнијег међу заробљеницима, али одобрење за своје планове тражи и добија од царице. Још рељефније се види његова улога ако се после свега вратимо Григорином казивању, где се име не употребљава, али се изричито говори о Трибалу који управља оном облашћу и њему се у ствари приписује оно што је код Кантакузина повезано са Војихном.

Уосталом, у процени улоге кесара Војихне и тражењу области на којој се простирала његова власт нисмо упућени једино на ову упоредну интерпретацију Григоре и Кантакузина, имамо и податке о његовом деловању далеко од Драме. Г. Острогорски и Б. Ферјанчић су подсетили на то да се кесар, без помена имена али као „отац" деспота Угљеше спомиње у два од три тестамента кутлумушког игумана Харитона.[16] Не каже се шта је тачно дао, али о једном поклону је остала сачувана исправа Јована Угљеше кад је био само велики војвода.[17] Исправа се датује по индикту у 1358. и у њој се спомиње поклон кесарисе у пределу Прунеја, који се не даје лако идентификовати.[18] Изнети су аргументи за локацију испод Пангајске горе,

---

[15] *Р. Радић*, Време Јована V Палеолога (1332—1391), Београд 1993, 265—266.

[16] Поклони деспота Јована Угљеше и „оца му кесара" споменути су у првом тестаменту Харитона, који се датује 1. јануара — 31. августа 1370, и у другом из новембра исте године. У трећем из 1378. спомињу се само Јелисавета и Вук. Actes de Kutlumus, 114—115, 120, 136.

[17] *P. Lemerle — A. Solovjev*, Trois chartes de souverains serbes conservées au monastère de Kutlumus (Mont Athos), Annales de l'Institut Kondakov 11 (1939) 142—143. Actes de Kutlumus, Paris 1988, 231.

[18] О положају поклоњених добара уп. *Г. Острогорски*, Серска област, 15, нап. 60—61, и додатке П. Лемерла у новом издању Actes de Kutlumus, Paris 1988^2, 432—433.

дакле, у суседству струмске области где је и сам Војихна некад даровао село Хиландару.

Тај докуменат је познат од како су П. Лемерл и А. Соловјев објавили три повеље из Кутлумуша. Други један, још значајнији за простирање Војихнине власти познат је чак од 1868, али није тачно интерпретиран. Није, наиме, идентификована црква о којој докуменат говори. У питању је повеља Угљешина из 1369. којом се потврђује дар кесара Војихне духовнику кир Данилу. Овај је Угљеши показао *записаније родитеља ми кесара*, а нешто даље каже да је, видевши шта је кесар Војихна записао, и сам то потврдио. Реч је била о цркви Светих арханђела више Габрова коју је подигао анагност Драгоје и о којој је остала сачувана хрисовуља цара Душана којом одобрава и потврђује дарове.[19] Из те повеље се по тексту и топонимима види да је подигнута црква Светих арханђела Михаила и Гаврила била више Габрова, на обронцима Беласице изнад реке Струмице на којој је имала млин. Цркву је Драгоје подигао са тастом, а она је касније, не знамо како, дошла духовнику Данилу који је можда био потомак оснивача̂, Драгоја или таста.[20] У сваком случају, све поседе је потврдио кесар Војихна, а касније је поднета исправа Угљеши па је и он потврдио. Још касније, дакле, после 1369. дошла је у посед манастира Светог Пантелејмона на Светој Гори. Село Габрово и црква спомињу се као посед манастира у повељама Драгаша.[21] Тада су и сви споменути акти (Душанов, Угљешин, Драгашев) заједно са поседом доспели у архиву Русика. Истраживаче је завео С. Новаковић који је Угљешин акт издвојио из архивске целине Русика, одвојио од Душанове хрисовуље о оснивању и, што је још горе, у регесту свога издања забележио да је реч о цркви „више Габрова код Драме".[22] Г. Острогорски се ослонио на ту идентификацију и такође ставио цркву у околину Драме, што се слагало са схватањем о Војихни као господару Драме. Приређујући критички апарат за српска акта Русика упозорио сам на тачну идентификацију[23] и на последице по делокруг власти Војихнине. али је то остало незапажено.

По свему што смо до сада приказали чини се да је врло вероватно да је већ Војихна имао под својом управом област коју боље познајемо као државу деспота Угљеше у периоду после 1365. Случајеви потврђивања поседа нам показују сукцесију: Угљеша је дошао на место свога таста и потврђивао његова акта. То чини вероватнијим

---

[19] Приступачна у Акты русскаго на святом Афоне монастыря св. великомученика и целителя Пантелеимона, Киев, 1875, 369—370; Стара српска писма, Гласник СУД 24 (1868) 248—249; *С. Новаковић*, Законски споменици, 751.

[20] Душанова повеља објављена је у истим збиркама испред Угљешине.

[21] Издања као у нап. 19, а о проблемима датовања и аутентичности уп. мој апарат уз српска акта Русика: *P. Lemerle — G. Dagron — S. Ćirković*, Actes de Saint-Pantéléèmôn, Paris 1982, бр. 6 и 7.

[22] *С. Новаковић*, Законски споменици, 751, на 758 је за цркву анагноста Драгоја речено „више Габрова у Беласици".

[23] Actes de Saint-Pantéléèmôn, 167—168. О споровима око села у струмичком крају уп. *С. Ћирковић*, Хрељин поклон Хиландару, ЗРВИ 21 (1982) 103—117 и карту уз стр. 112, где је приказан положај Габрова.

да је Војихна помогао уздизање Угљешино него да је било обрнуто како се понекад претпостављало. То заоштрава питање о хронологији смрти кесара Војихне. Знамо да је гроб имао у Хиландару заједно са својим унуком младенцем Угљешом.[24] Да ли је био мртав већ 1358. кад Угљеша потврђује дар своје таште у струмској области? Запис Рајчина Судића и Кијевца, популарисан са својих литерарних квалитета, сигурно се односи на кесара Војихну, јер у њему налазимо обраћање мајци Божјој Косе́ници, а то је чувени манастир код Драме.[25] Али, он не може помоћи нити разрешити дилему, јер је то само приближно грубо датовање (око 1360) на основу рукописа и онога што се знало о Војихни.

Према ономе што до сада имамо од извора тешко да ћемо утврдити када је тачно умро Војихна између 1358. и пролећа 1371, када је Угљеша посетио његов гроб и гроб сина. У сваком случају долазак Угљеше на место таста Војихне и није значио неки прелом, јер је Угљеша под истим условима и у једнаком односу према царици деловао док је царица била у Серу. Тек је њено померање, повлачење или потискивање, што се према резултатима Г. Острогорског десило 1365. године, изменило положај Угљешин и учинило од њега самосталног обласног господара.[26] Та промена у односу снага је важнија од хронологије добијања деспотске титуле која се у новије време помера уназад за једну, чак и две године.[27] У сваком случају, изван сваке разложне сумње остаје чињеница да је у време доласка патријарха Калиста царица Јелена главна личност, с њом рачуна и византијски цар, она се брине о животу и сахрани патријарха и чува његово тело у Серу, које траже Светогорци. Вероватно да Светогорци нису долазили царици пре но што се испунила година од смрти, што значи да је и средином 1364. још Јелена господарица Сера и његове области.[28] Прави прелом ће ипак бити онај који је Вукашина довео до положаја краља и Урошевог савладара. Разлика између кесара Војихне и деспота Угљеше није толико у простирању власти, па ни у садржини, колико у степену самосталности у коме се рефлектује однос према српском цару и царству.

---

[24] *Б. Кораблев*, Actes de Chilandar, II, 532: „И видјев гроб господина ми и родитеља светопочившега кјесара и сина мојега по плти Угљеше". Текст иконице и текст везене завесе из 1398/9. у ком се спомиње кесар Војихна у *Đ. Sp. Radojičić*, Antologija stare srpske književnosti (XI—XVIII veka), Beograd 1960.

[25] *Љ. Стојановић*, Стари српски записи и натписи, I, бр. 118, стр. 42, превод *Đ. Sp. Radojičić*, Antologija, 95. Рукопис је изгорео 1941, па се никаква накнадна експертиза не може спровести. Из текста записа се види само да су обојица била оптужена због невере, да су тврдили да нису криви, да су били у оковима и да их је кесар држао пет месеци у пиргу.

[26] *Г. Острогорски*, Серска област, 6—13.

[27] *Г. Суботић — С. Кисас*, Надгробни натпис сестре деспота Јована Угљеше, ЗРВИ 16 (1975) 170 (не касније од јесени 1364); *Д. Кораћ*, Света Гора под српском влашћу, ЗРВИ 31 (1992) 133 („врло је вероватно да је већ у октобру 1363. године Угљеша носио деспотски венац").

[28] Кантакузиново казивање о Калистовом путовању и смрти у преводу и са коментарима *Б. Ферјанчића*, Византијски извори, VI, 573—575.

Sima Ćirković

THE TERRITORY OF CAESAR VOJIHNA

This paper presents available data on Caesar Vojihna with an aim to check whether the claim that he was the "governor of Drama" is justified. Vojihna undoubtedly had a residence in Drama, but the territory he ruled over was much larger: its eastern frontier reached as far as Christopolis' gorges; it also included lands under Belasica and below the river Strymon. The Caesar was subordinated to the Dowager empress Helen — Elisabeth; he was a pillar supporting her rule. He helped the rise of John Uglješa, who succeeded him as Despot and, having pushed the empress into background, became the independent ruler of the whole territory.

Зборник радова Византолошког института XXXIV, 1995.
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines, XXXIV, 1995

УДК 949.5.04(093.5)—058.222 : 930.271=773

ИДА ТОТ — РАДИВОЈ РАДИЋ

RES GESTAE THEODORI IOANNI FILII PALAEOLOGI КАО ИСТОРИЈСКИ ИЗВОР

Подручје Пелопонеза, једно од значајних средишта Старог века, у византијско време је задесила судбина забите и споредне провинције. Тек у последњем столећу живота Ромејског царства, који је потрајао више од миленијума, Мореја је досегла једну цветућу епоху. Њен полет је умногоме одударао од жалосне панораме оновременог света и са пуно разлога би се могао означити као „последња византијска ренесанса". Чинило се да је уморна империја крајњим напором прикупила преосталу снагу да се бар још један пут гордо усправи пре него што се коначно сруши и потоне у тамне векове туркократије. Далеки наговештаји уздизања византијског Пелопонеза временски су се подударили са обновом Царства, припадали су, дакле, периоду после 1261, али је истински успон ове области започео средином XIV века и продужио се током више од сто година. Док је држава Ромеја, расцепкана и сведена на неколико лабаво повезаних подручја, крунила последње деценије и била немоћна да надвлада слабости које су је опхрвале, тло удаљене Мореје било је једина светла тачка. Већ крајем XIV века византијски Пелопонез је постао не само најпространија него и војнички најјача провинција Царства, привредно најснажнија и културно најполетнија. Штавише, Мореја је израсла у последње упориште хеленизма у средњем веку.

Велики допринос успону ромејских поседа на Пелопонезу дао је Теодор I Палеолог, особена личност касновизантијске историје. Он је рођен у браку цара Јована V (1341—1391) и Јелене Кантакузин — сматра се око 1355 — као њихов четврти и најмлађи син.[1]

[1] За основне податке о Теодору I Палеологу в. *D. Zakythinos*, Le despotat grec de Morée. Histoire politique, I, Paris 1932, 125—165 (=Variorum Reprints, Edition revue et augmentée par *Ch. Maltézou*, London 1975, 125—165, 340—348) (даље: VR); *A. Papadopulos*, Versuch einer Genealogie der Palaiologen 1259—1453, München 1938 (reprint: Amsterdam 1962) № 85, 56—57; *R.—J. Loenertz*, Pour l'histoire du Péloponèse au XIV^{e} siècle (1382—1404), Études byzantines 1 (1943) 152—196 [= Byzantina et Franco—Graeca I (Storia e Letteratura. Raccolta di studi e testi 118), Roma 1970], 227—265; Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit, даље: PLP, ed. *E. Trapp*, 9 (Wien 1989) №. 21460 (где су наведени сви извори и одговарајућа литература).

Будући да је Андроник Палеолог, најстарије мушко дете царских супружника, добио као очев савладар титулу василевса, остала тројица — Манојло, Михаило и Теодор — у складу са постојећим обичајима на ромејском двору били су удостојени звања деспота.[2] Најмање познато раздобље живота Теодора Палеолога је време детињства и адолесценције, али се од 1376. његово име чешће среће у расположивим изворима. После преврата који је извео његов најстарији брат Андроник IV (1376—1379), млади принц је био приморан да са оцем Јованом и братом Манојлом проведе готово три године у мрачним одајама цариградске куле Анема, чувеног византијског затвора.[3] Браћа су туробне заточеничке дане прекраћивала интелектуалним усавршавањем, предајући се духовним напорима са страшћу истинских занесењака. Време од изласка из затвора до одласка на Пелопонез, дакле између 1379. и 1383, такође је прекривено измаглицом у изворима. У Мореју је приспео, сходно заповеди и жељи Јована V, по свој прилици у пролеће 1383,[4] и тек тада почео своју државничку каријеру. Замршене политичке прилике са којима се суочио на Пелопонезу натерале су га да води рачуна не само о непокорним локалним грчким династима него и о латинским интересима, пре свега интересима Венеције и Ахајске кнежевине, али и о све снажнијем османлијском утицају на збивања у Мореји. Да би ојачао свој положај, Теодор I Палеолог (1383—1407) 1384. се оженио Бартоломеом, ћерком атинског војводе Нерија I Ачајуолија (1388—1394).[5] Колико је познато, из овог брака није имао деце.

После вишегодишње борбе, након много преокрета и тешкоћа, Теодор I Палеолог је успео да узме власт над византијским поседима на Пелопонезу. Био је принуђен да постане турски вазал, па се у зиму 1393/4. појавио у Серу на чувеном састанку султана Бајазита I (1389—1402) са хришћанским владарима и господарима који су му били потчињени.[6] Упркос недаћама на које је наилазио, Теодор I Палеолог је стрпљивом и вештом политиком — каткад ослањајући се и на турску помоћ, ако су то прилике изискивале — успео да оснажи византијски положај на Пелопонезу и на најбољи начин настави оно што је започео његов способни претходник Манојло Кантакузин (1349—1380).[7] На тај начин је припремио услове за даљи успон Мореје, превасходно онај који се тицао културног

[2] *Б. Ферјанчић*, Деспоти у Византији и јужнословенским земљама, Београд 1960, 43—44, 95—97, 110—112.

[3] *Р. Радић*, Време Јована V Палеолога (1332—1391), Београд 1993, 387—393.

[4] О овоме ће више бити речи касније — в. н. 56.

[5] *И. Медведев*, Мистра. Очерки истории и культуры поздневизантийского города, Ленинград 1973, 30. *J. Chrysostomides*, Un unpublished Letter of Nerio Acciaiuolli (30 October 1384) Βυζαντινά 7 (1975) 120—121.

[6] *J. Barker*, Manuel II Palaiologus (1391—1425): A Study in Late Byzantine Statesmanship, New Brunswick — New Jersey 1969, 112—122; *И. Ђурић*, Сумрак Византије. Време Јована VIII Палеолога (1392—1448), Београд 1984, 80—84.

[7] *Zakythinos*, Despotat I, 95—113 (= VR, 95—113, 335—338); *D. Nicol*, The Byzantine Family of Kantakouzenos (Cantacuzenus) ca. 1100—1460, Washington 1968, №. 25 122—129; *Медведев*, Мистра, 27—29.

процвата до кога је дошло у првој половини XV столећа, када је тамо деловао знаменити филозоф и хуманиста Георгије Гемист Плитон. Теодор I Палеолог се упокојио као монах Теодорит 24. јуна 1407, у Мистри,[8] оставивши византијску Мореју своме братанцу и имењаку, младом деспоту Теодору II Палеологу (1407—1443), сину цара Манојла II (1391—1425).[9] На суженом ромејском небосклону, очигледно, није све било замрачено.

Међу главне изворе за прве године владе Теодора I Палеолога на византијском Пелопонезу убрајамо и један дугачак натпис који је његов издавач, учени доминиканац Рејмон-Жозеф Ленерц, назвао „Res gestae Theodori Ioanni filii Palaeologi". Потиче из цркве посвећене Пресветој Богородици у Парорију, селу надомак Мистре. На жалост, као ни црква, он није одолео зубу времена, али је стицајем срећних околности стигао до нас. Наиме, Мишел Фурмон, француски духовник и археолог у служби краља Луја XV (1715—1774), трагајући за византијским рукописима, пронашао је 1730. године овај текст уклесан у мермерну плочу северних врата цркве. Натпис је писан омиљеним византијским метром, дванаестерцем, и садржи 87 стихова распоређених у пет колона на следећи начин: сама плоча била је састављена од два комада мермера различитог квалитета, па су се прве три колоне налазиле на једном, а преостале две на њеном другом делу. М. Фурмон је преписао и описао натпис који је, по свему судећи, био врло јасан и добро очуван.[10] Међутим, читао га је на погрешан начин, тако да му је измакла његова садржина. Уместо да текст прати слева надесно, посматрајући све колоне (прве, друге, треће... редове колона) in continuo, он га је читао колону по колону. Каснији издавачи су указали на овај пропуст, једногласни у томе како га треба читати.[11] Тиме је постала јасна садржина натписа, али су остале бројне непознанице. Не знамо ко је аутор овог дела, да ли је писано наменски или је део веће целине, када је[12] и којим поводом састављено. Када се узму у обзир његова дужина, садржај и чињеница да није складне композиције,

[8] *P. Schreiner*, Die byzantinischen Kleinchroniken, II (Historischer Kommentar), Wien 1977, 387.

[9] *Zakythinos*, Despotat I, 165—225 (= VR, 165—225, 348—355); *Медведев*, Мистра, 34—37.

[10] Г. Мије нам у предговору свога издања натписа (за пун библиографски податак видети следећу напомену) скреће пажњу да се белешке М. Фурмона налазе у Supp. grec. 855, f. 17 v; f. 309.

[11] На основу преписа М. Фурмона текст је први објавио *G. Millet*, Les inscriptions byzantines de Mistra, Panaghia de Parori, Bulletin de Correspondance hellénique 23 (1899) 150—154. Ново издање натписа публиковао је *R.—J. Loenertz*, Res gestae Theodori Ioann. f. Palaeologi. Titulus metrucus A. D. 1389, ΕΕΒΣ 25 (1955) 207—210. Француски превод грчког текста доноси *Loenertz*, Pour l'histoire 159—161 (= Byzantina et Franco-graeca, I, 228—230). У нашем раду користили смо издање које је приредио Р. Ленерц (у даљем тексту: Res gestae).

[12] Полазећи од једноставне чињенице да се турски султан Мурат I у натпису помиње као жив — погинуо је на Косову пољу 15. јуна 1389 — а да се наводи и ромејско поседање Аргоса, децембра 1388. или јануара 1389 (в. н. 80), Р. Ленерц је са пуно разлога датовао натпис у 1389. и ту годину ставио у наслов издања. Видети претходну напомену.

него се чини да је писац каткад брзо прелазио преко важних догађаја, а понегде, опет, био беспотребно опширан, многобројна питања о приликама и времену на које се натпис односи намећу се сама. Поједина од њих ћемо покушати да одгонетнемо, а нека ће морати да остану без одговора.

RES GESTAE THEODORI IOANNI FILII PALAEOLOGI

„Син и потомак царева, деспот Теодор Палеолог,[13] напустивши родни Цариград дошао је да нам буде господар ове области (ὡς κύριος τοῦ τόπου). *Становништво* (οἱ ἐγχώριοι),[14] *пркосно, превртљиво и подмукло спрам власти,[15] намеравало је да му се жестоко супротстави. Ковачи зла, злочиначке нарави, пуни зависти и лажи, склони свађама и убијању,[16] све су решавали на крвав начин, газећи обећања, отимајући туђе, често стварајући раздор. Тако су и деспота желели да збаце са престола, да он побегне од њих, или да га смакну, па да остану без владара. Да би то постигли отворено су скрнавили очинску веру. Пришавши, какве ли правде, Латинима, уз њихову помоћ убијали су све поданике. Трајало је то, пријатељи моји, дугих пет година и, гле, када је о борби реч, увек су били надмоћни.*

А деспот је, што је јасно онима који га познају, храбар, веома разборит, једноставан, блиставе спољашности, правичан, далеко од сваког зла: мирољубив, добročинитељ, милосрдан и благ, свима оставља утисак племените особе.[17] Домаће становништво воли као што сваки отац воли своју децу.[18] Пријатан је, брине о туђину и пружа сигурност као Јосиф Египту.[19] О свом трошку предводи најамнике,[20] а непријатељима изгледа достојан дивљења. Жели да уздигне ро-

---

[13] Λόγος παλαιὸς δῶρον θεοῦ, δεσπότης βασιλέων ἔγγονος, υἱός, τυγχάνων (Res gestae, 207, 1—2) У већ познатом маниру византијске књижевности деспотово име се наводи перифрастично (Λόγος παλαιὸς δῶρον θεοῦ). Када се узме у обзир да се λόγος идентификује са Христом, паралелизам између сина Божијег и царевог је очигледан (Λόγος, δῶρον θεοῦ = δεσπότης, βασιλέων ἔγγονος, υἱός).

[14] ἐγχώριοι (Res gestae, 207, 5). *Millet*, Inscriptions, 153 је сматрао да ово треба разрешити као οἷα μώριοι, али је вероватније читање које предлаже Р. Ленерц. У сваком случају, мисли се на месне прваке који су се успротивили деспоту.

[15] ἐσκράτος (Res gestae, 207, 6) по Р. Ленерцу само је metri causa. Треба читати ἐς κράτος.

[16] Овај низ епитета којима аутор слика побуњенике угледа се на Посланицу Римљанима 1, 29.

[17] Још један пример гомилања епитета који доприноси похвалном тону целог натписа.

[18] πατροφιλόπαις (Res gestae, 208, 25). На основу аналогија код других писаца *Loenertz*, Pour l'histoire, 160 n. 1 (=Byzantina et Franco-graeca, I, 228 n. 2) предлаже превод „отац који воли своју децу".

[19] Књига постања 41, 37—57.

[20] ξεναγογῶν ἕκαστα προῖκα τοὺς ξένους (Res gestae, 208, 28). Сматрамо да би овде могло бити речи о деспотовом војном ангажовању, а не, како предлаже Р. Ленерц /*Loenertz*, Pour l'histoire, 160 n. 2 (=Byzantina et Franco-graeca I, 228)/, о његовој гостољубивости.

мејску власт (δεσποτείαν 'Ρωμαίοις) која је ослабила кривицом месних првака (τοπικοῖς ἀνδράσι) у покушају да надјачају деспота, да оштре зубе једни на другима и да изазову пожар, па су убијања и сузе били свакодневни призор — нама на штету а Латинима дајући снагу. Таквим су се преварама они служили, а могао бих да споменем и много горе ствари од ових.

А, ево како су Ромеји узвратили деспоту на његову неопрезност: избавивши се из латинског глиба, од другог фараона и сурових надзорника,[21] нашавши богатство — градове и села због којих су желели да убију деспота — поступили су, не знајући за Бога-творца, несретници, као некада виноградари, баш као што Христос помиње у параболи.[22]

Тим је људима деспот много пута слао посланике, тражећи савез (ζητῶν ἀγάπην), уједињење области, али га, авај, зликовци, никако нису слушали. Не подносећи њихов пркос, јер су сваким даном смерали нешто ново и говорили недопустиве ствари, једнако растрзан стрепњом, патњом и бригом, нерадо је против Латина сакупио одред војника (τάγμα στρατιωτικὸν), моћних и жестоких у боју, потомака Агаре (Ἄγαρ ἐγγόνους).[23] Наде је положио у нашег Христа којег је увек носио у свом срцу, молећи га да кривцима што пре узврати правдом, веома повређен њиховим разарањем земље.

Ојачан милошћу Божијом, ступио је затим у бој. Људи моји, ко би могао да опише те подвиге, иако је, авај, и хришћански род страшно пропатио због непријатељских злочина! Или, шта ви сви мислите, да ли је тада брзо дошло до непријатељског пораза? Ударивши на непријатеља, покоравао је градове, па је, побеђујући, био налик Самсону.[24]

Затим, видевши да Агарени у својим рукама имају сву власт, упркос умору, напору и опасности, жури ка свемоћном господару (εἰς ὑφήλιον τρέχει),[25] са добром намером — да бисмо још могли да се надамо спасењу и сачувамо од злостављања. Пошто је, наишавши на љубазан пријем код туђина, провео угодно време са емиром (ἀμηρᾷ), освојио је Пелопонез. Дошао је и покорио деспотију Аргос (χειρώσας ἐλθὼν δεσποτείαν τοῦ Ἄργους), коју су, мислим, целу држали обласни господари (δυνάσται). Стигао нам је као славни победник, када су Латини били потпуно осрамоћени или, боље речено, кажњени за све.

Овако Бог стаје на пут грешницима, милостив према понизнима у срцу. Слава му и моћ, сада и увек и у векове векова. Амин."

---

[21] Алузија на Књигу изласка 1, 14.

[22] Јеванђеље по Матеју 21, 33—39.

[23] О Агари у Књизи постања 16, 1—16; 21, 9—11 и у Посланици Галатима 4, 22—31.

[24] О Самсону у Књизи о судијама 13, 24—16, 21.

[25] ὑφήλιος, ον — „под сунцем". Р. Ленерц нам овде скреће пажњу на овај придев који се у супстантивираном облику јавља као епитет да би означио господара васељене и може да се односи како на византијског цара тако и на турског султана. Cf. *Loenertz*, Pour l'histoire 161 n. 3 (=Byzantina et Franco-graeca I, 229 n. 1).

Пре него што се упустимо у тумачење историјских података садржаних у наведеном тексту, неопходно је нешто рећи како о личности непознатог састављача тако и о његовим погледима на људе и околину који су га окруживали, па и свет у којем је живео. Није наодмет упозорити да је овај књижевни састав ипак недостатан узорак да би се донели неки далекосежни и чврсти закључци. Једном речју, ради се о исувише кратком тексту који пред истраживача подастире оскудне податке и не пружа довољан ослонац за доношење одлучних судова. Ипак, о писцу се могу изрећи неке поуздане и утемељене оцене. Извесно је да се ради о једном тамошњем житељу, о поданику Византијског царства који је живео на Пелопонезу, јер је на самом почетку речено да је Теодор Палеолог „дошао да нам (ἦχθη πρὸς ἡμᾶς) буде господар ове области".[26] Сасвим је разумљиво да у тексту преовлађује апологетски тон у односу на младог деспота који је стигао из Цариграда и кога је василевс Јован V послао да учврсти ромејску власт и среди прилике у овој енклави византијског света. Хвалоспеви у књижевним саставима ове врсте, списима сроченим у славу ваљаних владарских подухвата, заправо се подразумевају. Не би требало сметнути с ума ни једноставну чињеницу да је и удео Теодора I Палеолога у настајању реченог натписа морао бити знатан. Радило се, ипак, о цркви која се налазила на територији под чврстом деспотовом влашћу.

Упадљива је изразита ауторова антилатинска настројеност, прожета својеврсном конфесионалном острашћеношћу. При томе, донекле изненађује чињеница да се бојазан од Турака налазила у сенци ове нетрпељивости, поготово када се зна да је „страх турски" (timor Turcorum) увелико већ лебдео изнад широког простора југоисточне Европе и источног Средоземља.[27] Истини за вољу, непознати састављач натписа био је сасвим свестан да су у суседству Византије најмоћније биле Османлије. Ту битну чињеницу он никако не пренебрегава већ је, напротив, живописно наглашава називајући турског емира „свемоћним господарем" (ὑφήλιος).[28] У покушајима да се објасни голема нетрпељивост према Латинима која наткриљује и страх од Турака мора се поћи од познате историјске истине да су се на Пелопонезу још од 1204, дакле током готово два столећа, Византинци сукобљавали са ритерима приспелим са Запада. Опасност од Турака, с друге стране, још увек није могла бити толико велика, бар када је у питању Мореја, јер су исламски ратници озбиљније угрожавали ове области тек с времена на време. Уосталом, према једном релативно новијем истраживању, са чијим се резултатима можемо али и не морамо у потпуности сложити, Ромеји су праве размере османлијске опасности спознали тек 1391. године.[29] Не можемо а да не приметимо, у вези с тим, да је велики

---

[26] Res gestae, 207, 3.

[27] *М. М. Фрейденберг*, Дубровник и Османская империя, Москва 1989², 84—97; *J. Калић*, „Страх турски" после Косова. Свети кнез Лазар, Споменица о шестој стогодишњици Косовског боја 1389—1989, Београд 1989, 185—191.

[28] Res gestae, 209, 73. В. н. 25.

[29] *В. А. Сметанин*, Византйское общество XIII—XV веков по данным эпистолографии, Свердловск 1987, 223.

страх од Турака обузимао Византинце и знатно раније, ако не пре а оно свакако после пада Галипоља, марта 1354, када је осећање ужаса и непосредне угрожености опседало Цариград.[30] Најзад, знаменити Теодор Метохит је правовремено, још почетком XIV столећа, схватио не само погубне последице губитка Мале Азије него и добро предвидео фаталност Османлија по Царство.[31]

У настојањима да се образложи став анонимног састављача натписа према Латинима, односно Турцима, можда не би требало искључити могућност да је он припадао оном делу ромејског живља који је, подстакнут мржњом према римокатоличкој западној Европи, имао толерантнија гледишта о муслиманима из Мале Азије. Када се радило о погледима Византинаца на остале државе, ромејско друштво XIV и прве половине XV века показивало је веома разуђену слику, у скали која је на једној страни имала фанатичне привржене латинске цивилизације а на другој оне који су били спремни да се, уколико затреба наравно, подвргну власти Турака само да не би били приморани да се верски потчине Риму. У овој другој скупини бисмо, под извесним условима, могли да тражимо и састављача поеме посвећене Теодору I Палеологу. Када ово кажемо, пре свега имамо у виду један од завршних стихова натписа у којем анонимни писац саопштава са неком врстом наслађивања, проистеклог из огромне нетрпељивости, како су „Латини били потпуно осрамоћени или, боље речено, кажњени за све."[32] Због тога, условно речено, састављача текста сврставамо међу протурски оријентисане Ромеје, иако смо свесни да је наша претпоставка можда сувише одважна.

О интелектуалном профилу аутора говоре такође опоре и горке речи упућене становништву (οἱ ἐγχώριοι) византијске Мореје. Реч је, заправо, о локалним великашима — правим виновницима недаћа које су сачекале Теодора I Палеолога — на које се аутор натписа посебно обрушава. Тамошње ромејске династе писац оптужује за разне преступе, па чак и за то да су „оскрнавили очинску веру".[33] Разгневљен због неслоге међу Ромејима на Пелопонезу, а истовремено спреман да се окоми на сваког ко би на било који начин изневерио православље, он се у реченицама у којима провејава снажно осећање христољубља својски заузима за јединство међу Византинцима. Ако бисмо у најкраћем желели да дамо портрет непознатог Ромеја, састављача натписа у Богородичиној цркви села Паорија, онда треба рећи да се радило о исправном и лојалном поданику Царства, добром православцу, човеку критички настројеном према делу непослушних сународника, умереном у односу на Османлије, иако свесном њихове снаге, а крајње огорченом противнику Латина.

---

[30] *Радић*, Време Јована V, 294—295, 441—444.

[31] *Ch. G. Miller — Th. Kiessling*, Theodori Metochitae Miscellanea philosophica et historica, Leipzig 1821 (репринт: Amsterdam 1966), 723—734. Cf. *S. Vryonis*, The Decline of Medieval Hellenism in Asia Minor and Process of Islamization from the Eleventh through the Fifteenth Century, Berkeley — Los Angeles—London 1971, 408 sq.

[32] Res gestae, 210, 83—84.

[33] *Ibid.*, 207, 14.

Пажњу истраживача усредсређеног на позамашни натпис најпре привлачи деспотска титула уз име Теодора I Палеолога. Високо достојанство је наведено непосредно уз спретну игру речима којом састављач уводи у текст и открива коме посвећује свој спис.[34] Није могуће сасвим поуздано утврдити када је млади син Јована V добио високо звање. Ипак, има разлога да верујемо да је Теодор Палеолог непосредно пред 1376. био постављен за управника у Солуну,[35] па се може претпоставити да је тада био удостојен титуле деспота. Због познатих догађаја, преврата Андроника IV и свега што је пратило тај потрес, млади принц није тамо ступио на дужност. У сваком случају, основано се сматра да је Теодор Палеолог у Мореју стигао имајући достојанство деспота.

Следећи податак који привлачи нашу позорност тиче се начина на који је наглашено да је деспот био царски син и потомак, поготово употреба множине именице василевс (βασιλέων ἔγγονος, υἱός).[36] Истрајавање писца на чињеници да је Теодор I Палеолог потомак царева, бар према нашем мишљењу, има двојако својство. С једне стране, ставља се до знања да је нови господар Мореје по очевој линији потомак неколико владара из куће Палеолога: Михаила VIII (1259—1282) — Андроника II (1282—1328) — Михаила IX (умро за очева живота) — Андроника III (1328—1341) — Јована V. Радило се, дакле, о петорици царева, о пет поколења славне династије. С друге стране, недовољно запажено може да прође чињеница да се употреба множине именице цар може довести у везу и са податком да је Теодор Палеолог и по мајчиној линији био царски потомак, додуше само једног василевса, великог Јована VI Кантакузина (1347—1354). Деспотова мајка, речено је, била је Јелена Кантакузин.[37] Чини се да је умесно подсетити да је само неколико година пре састављања натписа, јуна 1383, управо на Пелопонезу, у Мистри, преминуо Јован Кантакузин, доживевши дубоку старост као црноризац Јоасаф.[38]

Податак да је Теодор Палеолог напустио родни Цариград (Κωνσταντινούπολιν λιπὼν τὴν πατρίδα),[39] који би могао да прође потпуно незапажено, у овом случају добија посебну тежину. Није непознато да је већина царских синова династије Палеолога рођена у граду Константина Великог. Изузимају се, наравно, Михаило VIII и Андроник II, из простог разлога јер су рођени у време док су Цариград држали латински владари, а Византинци били потиснути на тло Мале Азије. Из тих разлога је и прво мушко дете византијског василевса рођено у Константинополису, тек преотетом од Латина,

---

[34] В. н. 13.

[35] *V. Laurent*, Une nouvelle fondation monastique des Choumnos: La *Nea Moni* de Thessalonique, REB 13 (1955) 109—130; *R.—J. Loenertz*, Un prostagma perdu de Théodore I Paléologue regardant Thessalonique (1380/82), ΕΕΒΣ 25 (1955) 170—172; *Ферјанчић*, Деспоти, 97.

[36] Res gestae, 207, 2.

[37] *Nicol*, Kantakouzenos, № 30, 135—138.

[38] *Љ. Максимовић*, Политичка улога Јована Кантакузина после абдикације, ЗРВИ 9 (1966) 183—185.

[39] Res gestae, 207, 4.

понело горди епитет „рођен у пурпуру". Био је то Константин Порфирогенит,[40] син Михаила VIII, који је на свет дошао у чувеном породилишту ромејских царица, одвојеном здању које је припадало комплексу царске палате и било саграђено од тесаника црвеног мермера. Један од ретких међу царевима из дома Палеолога који није рођен у престоници био је Јован V. Њега је Ана Савојска родила у Дидимотици.[41] У случају Теодора Палеолога желимо да нарочито нагласимо један податак: овај угледни члан породице Палеолога се у неколико извора назива Порфирогенитом (πορφυρογέννητος), пре свега у историјском делу Георгија Сфранцеса,[42] а потом и у двема Кратким хроникама.[43] У сва три случаја, убеђени смо, разлози за овакво означавање Теодора I — Теодор Палеолог Порфирогенит — имају сасвим одређену историјску подлогу и могу да послуже за прецизније датовање деспотовог рођења. Ако је познато да је Андроник IV рођен 1348, Манојло Палеолог 1350 — обојица у Цариграду — онда остаје помало нејасно где је рођен трећи син Јована V и Јелене Кантакузин — деспот Михаило. На основу итинерара Јована V, који је у раздобљу од 1350. до децембра 1354. само један пут боравио у Цариграду — фебруара или марта 1352 — као и на основу кретања царице Јелене која је такође избивала из престонице, дозвољено је претпоставити да њихов трећи син Михаило није рођен у „царици градова".[44] Отуда и сматрамо да је Теодор Палеолог дошао на свет управо у Цариграду, у порфирном здању где су се иначе рађали византијски цареви, свакако после децембра 1354, када је његов отац срушио Јована VI Кантакузина и напокон започео своју самосталну владавину. У тој светлости посматран, његов епитет „порфирогенит" који му дају поједини извори у потпуности има своје оправдање и историјску тежину. Зато нам се чини значајном на први поглед не тако упадљива вест да је Теодор Палеолог напустио „родни Цариград".[45] Упркос извесној уопштености, својственој овој врсти текстова, наведени податак пружа могућност да се прилично поуздано датује деспотово рођење. Из свега поменутог, као што смо видели, проистиче да је Теодор I Палеолог могао бити рођен 1355. или нешто касније.

Слободно би се могло рећи да је анонимни аутор натписа, говорећи о деспотовим подвизима, од свих недаћа које су га сачекале на Пелопонезу највише био заокупљен дочеком који су му приредили тамошњи ромејски великаши. Толика нетрпељивост, према мишљењу састављача поеме неумесна и ничим заслужена, озлоје-

[40] Подробније о њему в. Ф. *Баришић*, Константин Порфирогенит Палеолог, ЗРВИ 22 (1983) 43—58.

[41] *Радић*, Време Јована V, 83 сл.

[42] Georgios Sphrantzes, Memorii 1401—1477, ed. *V. Grecu*, București 1966, 4, 9.

[43] *P. Schreiner*, Die byzantinischen Kleinchroniken, I, Wien 1975, 233 № 26, 244 № 13, 246 № 22.

[44] О кретању цара Јована V и његове супруге Јелене после 1350, в. *Радић*, Време Јована V, 196 сл. За основне податке о деспоту Михаилу Палеологу в. PLP 9 (1989) № 21522.

[45] Res gestae, 207, 4.

дила је оног који је решио да овековечи деспотове подухвате. Само на тај начин се може објаснити бујица тешких речи, тенденциозно гомилање погрдних придева и низ пецкавих жаока које је нештедимице упутио локалним династима. Ако су непријатељство и неискреност Латина били нешто што се подразумевало, а неоспорна моћ верујућих у Алаха исход тешко докучивих историјских кретања, онда је неслога међу Ромејима на Пелопонезу управо оно што је писца највише расрдило и на шта се обрушио са много жучи. У том јадиковању, набијеном јаким емоцијама, мало је, међутим, одређених историјских података. Између осталог, може се прочитати да су тамошњи великаши „отворено оскрнавили очинску веру" 'Εφ' ᾧ σέβας πάτριον ᾔσχυναν σαφῶς) и пришли Латинима.[46] Нешто ниже, остало је записано да је ромејска власт ослабила кривицом месних првака (δεσποτείαν 'Ρωμαίοις σμικρουμένην οὖσαν τοπικοῖς ἀνδράσι).[47] Ту се, бар је такав наш утисак, јасно и недвосмислено указује на праве кривце за испаштања која је Теодор Палеолог имао да поднесе на тлу Мореје у првим годинама док је настојао да успостави своју владавину. Свакако су веродостојне и вести о упорним покушајима Теодора I Палеолога да се некако нагоди са осионим обласним господарима. Немамо разлога да сумњамо да је деспот у више наврата слао емисаре, нудио савез, подстицао преговоре са бунтовним магнатима, све у циљу уједињења области (συνάφειαν τοῦ τόπου).[48] Све су то били одјеци важних историјских догађаја, додуше умотани у реторски срочено штиво, али ипак сведоче о правом малом грађанском рату који се одвијао међу Ромејима на Пелопонезу.

Имамо разлога да верујемо да су главне невоље Теодору I Палеологу задавали месни династи и да су били виновници сукоба који су потрајали читавих пет година. Премда ни остали расположиви извори о животу Мореје тога времена нису особито богати, ипак се понешто зна о трзавицама које су мучно оптерећивале тамошње међуромејске односе. Неколико источника доноси податке о Павлу Мамонасу, управнику Монемвасије од 1384. до 1416/7, великашу који се, изгледа, најжилавије опирао настојању Теодора I Палеолога да учврсти своју власт.[49] Будући немоћан да оружјем сузбије непокорног династа, деспот је одлучио да град једноставно уступи кастелану Корона и Модона, важних венецијанских лука на југу Пелопонеза.[50] Био је то Пјетро Гримани, некадашњи млетачки баило у Цариграду, угледник који је уживао велико византијско поверење.[51] Мада у шкрипцу, Павле Мамонас се није поколебао, па се обратио Турцима, тако да је Монемвасија, после Мистре

---

[46] *Ibid.* 207, 14.

[47] *Ibid.* 208, 30—31.

[48] *Ibid.* 208, 40.

[49] О Павлу Мамонасу в. PLP 7 (1985) № 16580.

[50] *F. Thiriet*, Régestes des délibérations du Senat de Venise concernant la Romanie, I, 1329—1399, Paris — La Haye 1958, № 668. Cf. *G. Gerola*, L'Effige del despota Giovanni Cantacuzeno, Byz. 6 (1931) 385 n. 2; *Loenertz*, Pour l'histoire 172 (=Byzantina et Franco-graeca I 241); *Медведев*, Мистра 29.

[51] О Пјетру Гриманију в. *Ch. Maltezou* 'Ο Θεσμὸς τοῦ ἐν Κωνσταντινουπόλει Βενετοῦ βαΐλου (1268—1453), (Βιβλιοθήκη Σοφίας Ν. Σαριπόλου 6), Athina 1970, 118.

најважнији град ромејске Мореје, постала османлијски плен и извесно време остала ван домашаја власти Теодора I Палеолога.[52] Сасвим је сигурно да је Павле Мамонас био само један од више непокорних обласних господара, али вероватно најмоћнији међу њима. О отпору пелопонеских архоната према сину цара Јована V Палеолога млетачки сенат су извештавали увек добро обавештени кастелани Корона и Модона, лукâ које су са пуно разлога називане „очима комуне".[53] Упркос свему, Теодор I је напослетку ипак изашао као победник и највећи део византијског Пелопонеза ставио под своју власт.

Једини изричит хронолошки податак у сачуваном натпису може се свести на вест да је Теодор I Палеолог „пет дугих година" (χρόνοις ἱκανοῖς, τὸν ἀριθμὸν ὡς πέντε) водио борбу да коначно завлада територијама које су му дате на управу.[54] Овај усамљени али и неизмерно драгоцени податак уводи нас у веома замршено питање хронологије почетних година деспотове власти на Пелопонезу. Да би се најбоље сагледао след бурних догађаја који су из темеља уздрмали византијску Мореју мора се поћи од смрти Манојла Кантакузина. Дугогодишњи управник под чијом је сигурном руком и започео овде прави успон упокојио се априла 1380, а његова смрт је узнемирила духове у Цариграду.[55] Наследио га је, додуше за једно кратко време, старији брат Матија Кантакузин, бивши цар који је већ двадесетак година боравио у Мистри у некој врсти почасног изгнанства. У Мореју је већ негде после маја 1381. приспео и монах Јоасаф, у правом смислу отац Царства. Жеља му је била да смири страсти и комешања до којих је могло да дође услед прекида једне дуге и успешне владавине, али и да осујети могући нови сукоб старих супарника Јована V и Матије Кантакузина. Премда у поодмаклим годинама — био је то старац који је превалио своје осамдесет и пето лето — пошло му је за руком да бар у првом тренутку одржи надзор над тамошњим приликама. Убрзо је, међутим, праву пометњу изазвала трећа генерација рода Кантакузина: један од Матијиних синова отворено је устао против оца и деде и опасно их угрозио. Због тога су два бивша цара била принуђена да се окрену Цариграду. Јован V Палеолог није пренебрегао историјску прилику да потисне Кантакузине и за чланове своје породице обезбеди господарење на удаљеном Пелопонезу, највиталнијем подручју смањеног Царства. Уз сагласност Јована Кантакузина, он је послао свог најмлађег сина Теодора Палеолога. Управо је датовање деспотовог доласка у Мореју, због недовољне прецизности и извесне збрке у расположивим изворима, изазвало пуно недоумица и различитих предлога. Далеко би нас одвело поновно

---

[52] *Loenertz*, Pour l'histoire 177, 181—185 (=Byzantina et Franco-graeca I 245, 249—253); *H. Kalligas*, Byzantine Monemvasia. The Sources, Monemvasia 1990, 146—155.

[53] *N. Iorga*, Geschichte des osmanischen Reiches, I, Gotha 1908, 282; *Медведев*, Мистра 29.

[54] Res gestae, 208, 18.

[55] *Zakythinos*, Despotat I, 112 sq. (=VR, 112 sq., 338—340); *Nicol*, Kantakouzenos 127.

отварање спора око хронологије почетка владавине Теодора I Палеолога, поготово што верујемо да је читаво питање разрешено на ваљан и убедљив начин. Склони смо, наиме, да прихватимо следећи редослед догађаја: четврти син Јована V се појавио у Мореји у пролеће 1383,[56] и са опонентима је водио борбу „пет дугих година", како саопштава извор о којем расправљамо. Управо овде долази до пуног изражаја наведени податак јер нам омогућава да размрсимо клупко хронолошких недоумица. Узимајући га у обзир, може се претпоставити да је деспот 1388.[57] отишао код емира — султана Мурата I (1362—1389) — и заузео Аргос крајем те или на самом почетку следеће 1389. године.[58] Предложена хронологија по којој је Теодор I Палеолог дошао на Пелопонез 1383, а не 1382,[59] усвојена је и у најновијим радовима.[60]

Сагласно захтевима овакве врсте књижевних састава, речено је већ, овде се обиљем хвалоспева обасипа главни јунак, Теодор I Палеолог. Он је час благородни Јосиф а час горопадни али праведни Самсон. Да је деспот показао висока државничка својства, чињеница је која не подлеже сумњи. Отуда и похвале њему, којима врви текст, нису неумесне и одговарају историјској истини. То што су можда наглашене јарким бојама и казане са пуно патоса такође је у складу са овим књижевним родом. У тој светлости и истицање доброте и племенитости Теодора I Палеолога припада уобичајеном ласкању. Међутим, чини се да непознати састављач није ни овде изневерио историјску истину. У посмртном говору посвећеном брату Теодору који је око 1409. саставио Манојло II Палеолог на најлепши начин се казује о морејском деспоту.[61] Уколико бисмо овом извору могли да припишемо братску болећивост, и због тога несумњиву пристрасност, имајући у виду и кретање у оквирима жанра који захтева хвалоспеве, један гест Теодора Палеолога распршује било какву недоумицу о његовој моралној постојаности. Када је 1376. Андроник IV извршио преврат, свом најмлађем брату је допустио да изабере слободу али је овај драговољно пристао да са оцем Јованом V и братом Манојлом буде утамничен у злогласну кулу Анема и тамо проведе скоро три године.[62] Ако је то истина која не подлеже сумњи, а она то јесте, онда немамо разлога да не верујемо похвалама које изриче анонимни аутор са Пелопонеза.

Помало је загонетан податак да се у борби против Латина Теодор I Палеолог ослонио на један одред војника, потомака Агаре

---

[56] *Максимовић*, Политичка улога 185 н. 48 предлаже такву хронологију после подробне анализе свих релевантних извора и претресања дотадашњих мишљења у науци.

[57] О томе в. н. 73.

[58] В. н. 79.

[59] *Loenertz*, Pour l'histoire 161 sq. (=Byzantina et Franco-graeca I, 230 sq.).

[60] На пример в. *A. Savvides*, Nauplion in the Byzantine and Frankish periods, Πελοποννησιακά 19 (1991—1992) (Athina 1993) 298—299) (= Βυζαντινή προσωπογραφία, τοπική ιστορία και βυζαντινοτουρκικές σχέσεις. Ανατύπωση άρθρων 1991—1994, Athina 1994, IX, 103—104).

[61] Manuel II Palaeologus. Funeral Oration on his Brother Theodore, ed. *J. Chrysostomides*, Thessalonike 1985, 75 sq.

[62] Funeral Oration 101—103. Cf. *Barker*, Manuel II, 28—29.

(῎Αγαρ ἐγγόνους).[63] Као да се помало снебива, састављач натписа у одбрану морејског господара наглашава да је он то учинио нерадо (ἄκων),[64] свакако свестан да би то могло да оптерећује деспотову савест. То су, наравно, били Турци, будући да византијски и уопште извори писани грчким језиком од XI до XVI столећа тако означавају Селџуке и потом Османлије, а каткад и Татаре.[65] У овом случају, очито, морало се радити о Османлијама, тим пре што неколико редова ниже можемо прочитати да Агарени имају сву власт у својим рукама (εἰδὼς ᾿Αγαρηνοὺς τὴν κτίσιν ἅπασαν ὡς ἄντικρυς ἐν χερσὶν ἔχειν).[66] Вест о томе да је Теодор I Палеолог узео у службу турске најамнике, изречена отворено и недвосмислено, веома је значајна. Колико нам је познато, истраживачи који су се бавили овим питањима — па чак и они који су се непосредно ослањали на натпис у Богородичиној цркви — овлаш су прешли преко овог податка, уопште га не региструјући. Имамо пуно разлога да овај податак о турским најамницима у војсци Теодора I Палеолога доведемо у везу са једном другом вешћу која је умногоме слична сведочанству из натписа. Наиме, постоји податак да је морејски деспот, почев од 1394 — дакле, само неколико година касније — у области под својом влашћу населио неке Албанце са породицама и међу њима регрутовао војнике за своју војску.[67] То би говорило у прилог одређеног континуитета ослањања на стране најамничке одреде у политици Теодора I Палеолога. Ако бисмо трагали за разлозима који су могли да подстакну деспота на овакве поступке неизбежно се морамо вратити на нерасположење месних првака. Можда анонимни аутор натписа и није много претеривао када се обрушио на део пелопонеских Ромеја, грубо им пребацујући што су новог господара дочекали са толиком омразом. Како било, Теодор I Палеолог је имао јаке разлоге да се ослони на стране војне контигенте, најпре турске а потом и албанске. Пажњу заслужује и околност да је састављач натписа употребио термин тагма (τάγμα) да би означио војни одред најамника у служби морејског деспота.[68] Овај древни термин, који је током дуге историје пролазио кроз различите мене али увек задржавао значење војне формације, у позновизантијском раздобљу углавном је подразумевао војну јединицу чије бројно стање није било строго одређено.[69] У сваком случају, већ одавно, како се верује после XI века, није више био terminus technicus уведен да обележи одред

---

[63] Res gestae, 209, 56.

[64] *Ibid.* 209, 54.

[65] *Gy. Moravcsik*, Byzantinoturcica II. Sprachreste der Türkvölker in den byzantinischen Quellen, Berlin 1958², 55.

[66] Res gestae, 209, 70—71.

[67] Funeral Oration 119 sq. *F. Gregorovius*, Geschichte der Stadt Athen im Mittelalter. Von der Zeit Justinian's bis zur türkischen Eroberung, II, Stuttgart 1889², 229; *Zakythinos*, Despotat I, 131 n. 3 (= VR, 131 n. 3, 343); *Медведев*, Мистра 30; *Б. Ферјанчић*, Албанци у византијским изворима (Илири и Албанци, Научни скупови Српске академије наука и уметности, књ. XXXIX, Одељење историјских наука, књ. 10), Београд 1988, 300—301.

[68] Res gestae, 209, 54.

[69] *M. C. Bartusis*, The Late Byzantine Army. Arms and Society, 1204—1453, Philadelphia 1992, 61 et passim (посебно 383).

смештен у Цариграду и да га разликује од провинцијских одреда — тема.[70]

Из натписа на вратима Богородичине цркве у Парорију сазнајемо познате податке о посети Теодора I Палеолога османлијском двору. Деспот је, наравно, схватио колика је моћ османског владара и желео је да задобије његову наклоност. При томе је, разумљиво, био руковођен разлозима дневне политике. У тексту се име турског владара, изједначеног са својеврсним господарем васељене (ὑφήλιος),[71] не наводи: он је означен само као емир (ἀμιρᾶς).[72] Реч је, упозорено је, о Мурату I и ова се посета углавном датује у 1388. годину.[73] Употреба израза емир за османске владаре уобичајена је и посведочена у разноликим византијским изворима.[74] Са пуно разлога се претпоставља да је Теодор I Палеолог том приликом постао неком врстом султановог вазала.[75] У таквом својству се и појавио на састанку Бајазита I и њему подређених хришћанских господара у Серу неколико година касније. Мурат I је, добро је познато, погинуо 15. јуна 1389. на Косовом пољу у сукобу са Србима. Верујемо да је из тих разлога најновији издавач натписа о којем је реч, Р. Ленерц, и датовао текст у 1389, јер се о емиру говори као о неком ко је у животу.[76] Предложено датовање, утисак је, потпуно је прихватљиво.

Познато византијско запоседање Аргоса одјекнуло је у натпису Богородичине цркве у селу Парорију покрај Мистре. Непознати писац му не ставља ниједну изричиту временску одредницу али га у своме казивању смешта у време после деспотовог повратка са султановог двора. Остало је уклесано у мрамор да је Теодор I Палеолог освојио Пелопонез — при чему се, наравно, никако не мисли на читаво полуострво — и покорио деспотију Аргос.[77] Из других извора знамо да се радило о граду Аргосу а не о ширем подручју како би се можда могао схватити податак у натпису. Ту су се сукобили интереси Венеције и морејског деспота, а читав спор је имао своју предисторију. После смрти француског господара Аргоса и Навплиона, локалног династа Гија од Ангијена (1377), рођаци малолетне наследнице, тринаестогодишње Марије од Ангијена, удали су је за млетачког аристократу Пјетра Корнара.[78] Његова смрт, 6. августа 1388, замрсила је збивања на овом делу пелопонеског полуострва, а уговор којим је млада удовица 12. децембра 1388. продала Венецији своја права на Навплион и Аргос довео је до инцидента. У нервозној хитњи, Млеци су поседи Навплион док је Теодор I Палеолог, предухитривши венецијанске супарнике, уз

---

[70] The Oxford Dictionary of Byzantium, vol. 3, New York—Oxford 1991, 2007 (*A. Kazhdan*).
[71] Res gestae, 209, 73. Уп. н. 25.
[72] *Ibid.* 209, 76.
[73] *Loenertz,* Pour l'histoire 169—170 (=Byzantina et Franco-graeca I, 238).
[74] *Moravcsik,* Byzantinoturcica II, 66—68.
[75] *Loenertz,* Pour l'histoire 169—170 (=Byzantina et Franco-graeca I, 238).
[76] В. н. 12.
[77] Res gestae, 210, 79.
[78] *Zakythinos,* Despotat I, 132—133 (=VR, 132—133, 341—344).

помоћ таста Нерија I Ачајуолија заузео Аргос.[79] Поседање овог морејског града од стране деспота датује се у децембар 1388. или јануар 1389. године.[80] Истини за вољу, већ после неколико година, испуњених снажном дипломатском иницијативом Млечана, Теодор I Палеолог им је маја 1394. предао Аргос, уз нека територијална разграничења.[81] За податке сачуване у натпису је битна чињеница да је његов анонимни аутор био не само обавештен о заузимању Аргоса 1388/9. него и да је знао да су поменуту област држали обласни господари, али је то саопштио уз доста опреза.[82] Реч је, знамо из других извора, о француском дому Ангијена. Нескривено ликујући, он пасус завршава речима да су Латини осрамоћени и кажњени.[83]

Несумњиво је да натпис на мермерној плочи изнад северних врата Богородичине цркве у селу Парорију крај Мистре поред одређене књижевне има и неспорну вредност као историјски извор. Сама побуда оних који су се побринули да тај литерарни састав осване на зиду богомоље била је прожета племенитим старањем да се не забораве дотадашњи подвизи Теодора I Палеолога. Непознати аутор и круг људи око њега имали су амбиције да кроз једну поему изразе слику савремених историјских догађаја. Намера састављача натписа није, дакле, била само књижевне природе — он је сведочио о збивањима која су се одвијала у то време, а његове поруке су, осим уобичајених универзалних и прожетих духом хришћанства, биле и чисто овоземаљске. Једном речју, он је наступао и као историчар, али заробљен омиљеним византијским дванаестерцем којим је своје поруке преносио не само савременицима него и потоњим нараштајима. Због тога се може изрећи и општији суд да историјска вредност текста који је пред нама долази до пуног изражаја тек када се његови подаци укрсте и допуне са вестима из других сачуваних извора. Издвојен, сâм за себе, натпис у којем се неколико догађаја повезује само једном уопштеном хронолошком одредницом био би прилично немушт историјски извор. Међутим, управо тај податак о „пет дугих година“, колико је Теодору I Палеологу било потребно да среди прилике на византијском Пелопонезу, представља карику која је недостајала и која сада омогућује да се васпостави релативно чврста хронологија првих година деспотове владавине у Мореји.

---

[79] *Thiriet*, Régestes I, № 744. Cf. *Zakythinos*, Despotat I, 133 sq. (= VR, 133 sq., 344); *Savvides*, Nauplion 298—299 (= Βυζαντινή προσωπογραφία, 103—104).

[80] За датовање в. *Schreiner*, Kommentar 337.

[81] *Zakythinos*, Despotat I, 138—139 (= VR, 138—139, 344); *Медведев*, Мистра 30.

[82] Res gestae, 210, 80.

[83] *Ibid.* 210, 82—83.

Ida Tot — Radivoj Radić

RES GESTAE THEODORI IOANNI FILII PALAEOLOGI EN TANT QUE SOURCE HISTORIQUE

Parmi les principales sources nous renseignant sur les premières années du règne de Théodore Ier Paléologue dans le Péloponnèse byzantin figure une longue inscription que son éditeur, R. — J. Loenertz, a appelée "Res gestae Theodori Ioanni filii Palaeologi" et datée de 1389. Ce document provient de l'église dédiée à la Très Sainte Vierge à Parori, village situé à proximité de Mistra. Son texte, qui y apparaît gravé sur une dalle de marbre insérée au-dessus de la porte septentrionale, comporte 87 vers rédigés en dodécasyllabes, mètre particulièrement apprécié à Byzance. En plus de certaines qualités littéraires, cette composition littéraire présente un indéniable intérêt en tant que source historique. La seule motivation de ceux qui ont veillé à ce qu'elle trouvât place sur les murs du sanctuaire traduit déjà assurément la noble intention de sauvegarder de l'oubli les exploits réalisés jusqu'alors par Théodore Ier Paléologue.

Bien que cette inscription soit relativement brève et insuffisante pour en tirer quelques conclusions définitives et essentielles sur son auteur inconnu, il est possible d'exposer quelques observations. Il est certain qu'il s'agissait d'un personnage local, sujet de l'Empire byzantin vivant dans le Péloponnèse. On remarque en particulier son état d'esprit fortement antilatin, empreint d'une profonde ferveur confessionnelle, et une position, en revanche, quelque peu modérée envers les Osmanlis.

Certaines données fournies par cette inscription ne font que compléter les informations déjà connues d'après d'autres sources conservées, comme, par exemple, celles concernant les luttes opposant le despote Théodore Ier Paléologue aux dynastes grecs locaux, son départ pour la cour de l'émir Murat Ier ou sa prise de la ville d'Argos. D'autres données relevées dans le texte de cet auteur anonyme permettent toutefois d'établir certains faits historiques dont ne font pas état les autres sources. Ainsi certains vers de cette inscription nous apprennent que Théodore Ier avait recruté des mercenaires turcs. A notre connaissance, les chercheurs ayant traité cette question n'ont apparemment accordé aucune attention à cette donnée qu'ils ne reprennent nulle part. Cette indication concernant la présence de mercenaires turcs dans l'armée du despote pourrait être mise en liaison avec une autre donnée en grande partie identique à ce témoignage fourni par notre inscription. Cette seconde donnée signale en effet qu'à partir de 1394 — c'est-à-dire quelque années plus tard — Théodore Ier Paléologue installa quelques Albanais avec leurs familles dans les territoires placés sous son autorité et recruta parmi eux des soldats pour son armée. Ceci pourrait donc attester une certaine continuité dans la politique de Théodore Ier Paléologue consistant à s'appuyer sur des troupes mercenaires. Si nous cherchons à établir les raisons ayant poussé ce despote à adopter une telle attitude nous devons inévitablement revenir sur l'hostilité montrée à son égard par les puissants locaux. Le texte de l'auteur anonyme ne contient ainsi peut-être

aucune exagération lorsqu'il s'en prend à une partie des habitants du Péloponnèse auxquels il reproche d'avoir accueilli leur nouveau maître avec tant de haine. Quoi qu'il en soit Théodore Ier Paléologue était certainement motivé par fortes raisons lorsqu'il décida de s'appuyer sur des contingents étrangers, tout d'abord turcs puis albanais.

L'auteur inconnu et le cercle l'entourant avaient également pour ambition d'offrir, à travers ce poème, une image des événements historiques contemporains. Les motivations de l'auteur de l'inscription n'étaient donc pas uniquement de nature littéraire, il a aussi voulu témoigner d'événements ayant marqué cette époque et ses messages, hormis les formules universelles habituelles empreintes de l'esprit du monde chrétien, étaient aussi purement liés à ce monde. En un mot, il se comporta tel un historien, en restant toutefois prisonnier du dodécasyllabe byzantin dans lequel il a transmis ses messages non seulement à ses contemporains mais aussi aux générations futures. Pour cette raison il est permis d'affirmer que la valeur historique du texte se trouvant devant nous n'apparaît pleinement que lorsque les informations fournies sont recoupées et complétées par celles tirées des autres sources conservées. Prise à part, cette inscription, dans laquelle les quelques événements mentionnés ne sont liés entre eux que par une indication chronologique très vague, resterait en effet une source historique peu éloquente. Toutefois, c'est précisément cette indication faisant état des "cinq longues années" ayant été nécessaires à Théodore Ier Paléologue pour régler la situation dans le Péloponnèse byzantin qui constitue le maillon manquant et nous permet, à présent, d'établir une chronologie relativement fiable des premières anées du règne du despote en Morée.

Зборник радова Византолошког института XXXIV, 1995.
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines, XXXIV, 1995

УДК 75.052.033.2.046.3(479.22) : : 248.157

МИЛАН РАДУЈКО

ЧИН УЗНОШЕЊА И РАЗДРОБЉЕЊА АГНЕЦА У ПРИЧЕШЋУ АПОСТОЛА ИЗ БОГОРОДИЧИНЕ ЦРКВЕ У КИНЦВИСИ

Композиција Причешћа апостола — замишљена као илустрација церемонијалног вида Тајне вечере, у ствари, завршног чина литургијског богослужења — није се у структури током времена много мењала. Представе настале у позном средњем веку или у послевизантијском раздобљу задржавају у највећој мери распоред главних елемената призора из раних примера ове теме (VI—VII в.): у центру сцене стоји, по правилу, часна трпеза (некад једна некад две), за њом се појављује Христос свештеник, а слева и здесна апостоли, који се, у побожним ставовима, приближавају престолу.[1] Тако дуга стабилност језгра схеме, изграђена на верности ритуалном извору, уверила је старије изучаваоце у иконографску статичност композиције у целини. Новија истраживања, међутим, показују да су сликари током читавог средњег века мењали бројне појединости и обогаћивали композицију како акцесорним атрибутима тако и посебним мотивима, наглашавајући каткад сценске и ритуалне, каткад поједине аспекте евхаристијског богословља.[2] Мада се новине запажају у свим сегментима композиције, пада у очи да је средиште сцене постало

[1] *K. Wessel*, Abendmahl und Apostelkommunion, Recklinghausen 1964, passim; *H. Aurenhammer*, Apostelkommunion, Lexikon der christlichen Ikonographie, Bd. 1, Rom — Freiburg — Basel — Wien 1968, 173—176.

[2] *A. Grabar*, Un rouleau liturgique constantinopolitain et ses peintures, L'Art de la fin de l'Antiquité et du Moyen-âge, Paris 1968, I, 469—496, 177; *В. Н. Лазарев*, Михайловские мозаики, Москва 1966, 42—66; *W. C. Loerke*, The monumental Miniature, The Place of Book Illumination in Byzantine Art, Princeton 1975, 61—97; *T. Velmans*, Les fresques de l'église de la Vierge à Kincvisi, Cahiers archéologiques XXVII (Paris 1978) 147—161; *N. Thierry*, Les peintures de la Cathédrale de Kobayr (Tachir), Cahiers archéologiques 29 (Paris 1980—1981) 103—121, 113—117; *В. J. Ђурић*, Раванички живопис и литургија, Манастир Раваница, Споменица о шестој стогодишњици, Београд 1981, 53—67; *исти*, О Причешћу апостола у Раваници, Зборник посветен на Бошко Бабиќ, Прилеп 1986, 89—90. *М. Радујко*, Еклисијално есхатолошки симболизам евхаристијске тематике у уметности византијског круга (Небески Јерусалим у Причешћу апостола из цркве Богородице Одигитрије и Врата Небеског града у Причешћу из цркве Св. Димитрија у Пећкој патријаршији), Зограф 23 (у штампи).

за сликаре и њихове налогодавце locus specificatus. Од када је, негде у X веку, композиција укључена у програм византијског храма, површина између два престола резервисана је не ретко за исказивање најсуптилнијих варијација литургијског богословља, за убацивање мотива који се ни по идејној садржини ни због замисли нису могли уклопити ни у кортеж апостола нити у позадину, међу здања намењена да држе формалну конструкцију слике. Примењиван током читавог средњег века, овај начин обогаћивања иконографије Причешћа распрострањен је на широком простору византијске сфере утицаја.[3] Већ летимичан поглед на грађу којом данас располажемо показује да је нешто чешћи био у Србији[4] и у земљама кавкаског региона. Последња чињеница, мада логична, на првом месту стога што су најранији докази о постојању ове схеме забележени у уметности источних области византијског царства, у Кападокији,[5] занимљива је и сама по себи. Иако је, што због програмског традиционализма, што због иконокластичке искључивости цркава на овом подручју, Причешће у храмовима Јерменије и Грузије сликано знатно ређе него у другим областима источнохришћанског света, чак седам-осам међу сачуваним композицијама чува сведочанства о заинтересованости закавкаских ктитора за исказивање дубљих аспеката евхаристијског богословља убацивањем мотива у центар сцене. Тако је у центру Причешћа из катедралне цркве у Кобаиру (између 1220. и 1282)[6] — да поменемо само најтипичније — између две трпезе насликана трећа над којом се диже погрудна представа одраслог Христа.[7] Исту допуну видимо и у Богородичиној цркви у Кинцвиси (крај XIV — почетак XV века) само што је за престолом у средини уместо попрсног приказан стојећи Христос свештеник у тренутку док пред једним херувимом и једним серафимом уздиже крст (сл. 1).[8] У Лихни (око 1340—1370) уз Христа који дели апостолима честице хлеба саслужује један свештеник,[9] док је у Убиси (XIV в.) између причешћа хлебом и причешћа вином приказан чин установљења

---

[3] *N. Thierry,* loc. cit.

[4] Типичну схему за композицију ове врсте показују представе Причешћа у цркви Богородице Одигитрије и св. Димитрија у Пећкој патријаршији (*М. Радујко,* нав. дело), али се у ову групу може сврстати и истоимена композиција из Раванице (*В. Ј. Ђурић,* нав. дела).

[5] *N. Thierry,* loc. cit.

[6] *А. М. Лидов,* Искуство Армян-Халкедонитов, Историко-филологический журнал 1 128, Ереван 1990, 76, н. 9. Поштованом колеги Лидову дугујем захвалност што ми је уступио позитиве са изгледом најважнијих појединости Причешћа из Богородичине цркве у Кинцвиси. Без те помоћи писање овога рада било би знатно теже, будући да нисам био у прилици да споменик непосредно упознам.

[7] *N. Thierry,* op. cit., 106—110, 112—117.

[8] *T. Velmans,* Les fresques de l'église de la Vièrge à Kincvisi, Chaiers archéologiques XXVII (Paris 1978) 147—161.

[9] *В. Ј. Ђурић,* Раванички живопис и литургија, 60; *T. Velmans,* La peinture murale byzantine d'inspiration constantinopolitaine au milieu du XIV[e] siècle (1330—1370). Son rayonnment en Géorgie, Дечани и византијска уметност средином XIV века, Међународни научни скуп поводом 650 година манастира Дечана, Београд 1989, 90—91, fig. 16.

евхаристије, Тајна Вечера Христа и његових ученика.[10] Сабирање података о свим овим и о решењима која овде нису поменута пружиће занимљиву слику о заокупљености сликара у овим пределима идејама литургијског богословља и изоштрити досадашњу представу о настојању византијских иконографа на продубљеном исказивању идејне подлоге Причешћа апостола. Неке од тих композиција, међутим, довољно су сложене и довољно занимљиве да заслужују да буду и предмет засебних истраживања. Наша пажња у овом раду усмерена је управо на једну такву представу, на централни мотив Причешћа у другој зони апсидалног украса Богородичине цркве у Кинцвиси. Замишљена учено и вешто, представа трпезе и Христа с шестокрилим херувимом и серафимом (између двеју трпеза за којима апостоли примају „тело" и „крв" Спаситељеву), представља не само кључни мотив композиције о којој је реч него и једну од најзанимљивијих тема ове врсте. По начину на који је формулисана и по идејној тенденцији она баца несвакидашње јарко светло на иконографију Причешћа у целини.

Причешће апостола из Богородичине цркве у Кинцвиси није, иначе, непознато научној јавности. Кратак помен и добру фото документацију о композицији донео је, у монографском приказу живописа у црквама из Кинцвиси, Отар Пирилишвили,[11] док јој је Тања Велманс, у чланку о сликарству Богородичиног храма, посветила нарочит осврт.[12] Последњи рад садржи и опширан опис композиције. Са истанчаним осећајем за језик иконографије, у њему се помињу све важне појединости. Призор у центру сцене приказан је у свему одређено. Та чињеница биће разлог да и ми — у жељи да избегнемо понављање, али и стога што ће о закључцима Т. Велманс још бити речи — овај део реченог чланка наведемо у целини.

„Au deuxième registre de l'abside" — каже Т. Велманс — „apparaît la Communion des apôtres. De gauche à droite, on voit le Christ qui tend au premier apôtre d'un grupe compact le calice. Cet apôtre est essez abîmé, mais d'après la forme du crâne et l'implantation des cheveux, on peut conclure qu'il s'agit de Paul; il avance ses deux mains, comme pour saisir le calice. C'est la Communion du vin. Derrière le Christ de cette scène, et lui tournant le dos, Jésus est représenté une seconde fois" (сл. 1). „Il tient une petite croix de ses deux mains qu'il élève en direction d'un chérubin à six ailes. Ce cherubin tend vers le Christ sa main unique. Derrière ces deux figures on aperçoit un ciborium et un autel avec le calice et la patène sur laquelle sont posé quatre pains eucharistiques. Une grande croix décore la nappe d'autel. Plus en arrière, à gauche, se dresse un édifice avec un toit à dos d'âne. Enfin, à droit de chérubin qui tend sa main vers le Christ, se tient un séraphin à six ailes dont le visage disparaît dans les plumes. A côté de se dernier et lui tournant le dos, le Christ apparaît une troisième fois, debout sous un ciborium. Devant lui, l'autel porte un calice et une patene. Le Christ

[10] *Ш. Я. Амиранашвили*, Грузинский художник Дамяне, Тбилиси 1974, т. 27.

[11] *О. Пирилишвили*, Роспис Кинцвиси, Тбилиси 1979, 32, сл. 77—82.

[12] *T. Velmans*, Les fresques de l'église de la Vièrge à Kincvisi, 147—161.

tend une parcelle de pain au premier apôtre qui s'avance ver lui les mains tendues. Il s'agit de Pierre. Sept autres apôtres le suvient et forment un groupe serré. Da toutes ces images, les anges-diacres qui complètent habituelement la Communion des apôtres sont absent; mai deux saint diacres se dressent dans l'intrados de la fenêtre qui se trouve a proximité de cette scène. Au dessus de ces deux diacres une croix gemmée s'inscrit dans un médaillon."[13]

Своју расправу о иконографији живописа из Богородичине цркве Т. Велманс је у целини посветила призору у центру Причешћа апостола. Писана in extenso, с нешто ширим освртом на збивања у богословљу и у иконографији, њена су размишљања добро усмерена. У раду је жртвени карактер евхаристије с правом означен као идејна потка решења. С поуздањем је указано и на неколико података о повезаности Христовог геста, крста и евхаристије. Међутим, у тражењу одговора на кључно питање, наиме: откуда то да је Христос приказан са уздигнутим рукама, такође, зашто Спаситељ држи крст, Т. Велманс посеже за доказима из нелитургијског богослужења. И представа Христа и крст у његовим рукама и небеске силе укључене су у Причешће, по њеном мишљењу, под утицајем празника посвећених крсту. Као одлучан доказ у прилог свом тумачењу она наводи централни чин из богослужења на празник Уздизање Часног крста (14. септембар), током којег свештеник, ставши пред олтар, подиже крст, и Херувимску песму Велике суботе: „Нека умукне свако тело човечије", која се, у оквиру литургије св. Василија Великог, говори и пева у служби Уздизања Часног крста, и то стога што се у њој, у вези с Христовим страдањем на крсту, помињу херувими и серафими. Популарност овог празника у црквеном животу и у уметности Грузије представљала би, при томе, историјски и духовни оквир у коме је до формулације разматраног решења могло да дође. У прилог тумачењу за које се залаже Т. Велманс могу се навести и подаци који говоре о идејној повезаности култа евхаристије и крста, међутим, пажљива анализа свих појединости на призору и центру Причешћа из Кинцвиси показује да је непознати сликар Богородичине цркве, тражећи начина да језиком иконографије истакне један од најзначајнијих аспеката литургијског богословља, имао на уму сасвим одређен тренутак литургијског богослужења.[14]

Представа у центру Причешћа из Богородичине цркве у Кинцвиси сажима у један призор два идејно и богослужбено повезана тренутка евхаристијског канона, чин узношења и раздробљења агнеца, који се врше непосредно пре но што се приступи самом причешћу. Да је тако доказује на првом месту — почнимо од тога јер је очевидније, премда се у литургији две радње одвијају обрнутим редоследом — представа дискоса на трпези пред којом стоји Христос свештеник. На дискосу — то је у опису Т. Велманс добро

---

[13] *Ibid.*, 147—149.

[14] У једном тренутку *T. Velmans* (op. cit., 151) и сама се пита: није ли на одлуку сликара да мотив о којем је реч укључи у Причешће утицао обредни ток литургије, али одмах потом ову могућност искључује, сматрајући је мало вероватном.

уочено — стоје четири честице светог хлеба[15] размештене по ободу тако да формирају слику крста (сл. 1). Та појединост односи се на чин раздробљења агнеца, заправо на тренутак у литургији када свештеник, ставши за трпезу, на ђаконов возглас „Разломи, владико, свети Хлеб“,[16] говори: „Ломи се и раздробљује се Јагње Божије“[17] и раздробљава свети хлеб одвајајући делове још на проскомидији разрезаног агнеца и полаже их по ободу дискоса управо онако како то приказује сликар из Кинцвиси: честицу на којој пише IΣ, што се непосредно затим полаже у путир, ставља на горњу страну дискоса, према истоку, честицу ΧΣ, од које се касније причешћују свештеник и његови саслужитељи, према западу, а две са речју NIKA,[18] касније спремане за причешћивање верних, између њих, прву на северни а другу на јужни крај дискоса.[19] Везан и ритуално и симболички за поменуто место у служби проскомидије када свештеник, након што из округле просфоре извади четвртасту средину, Божанског агнеца, окреће свети хлеб лицем према дискосу и расеца га унакрсно све до коре,[20] чин ломљења и раздробљења хлеба, представља један од најзначајнијих тренутака у читавој литургији. Укључен у литургијско богослужење врло рано, он је у црквеном предању схватан на првом месту као литургијско подсећање на „сакраментални“ чин Тајне вечере, на тренутак када је Христос узео у руке хлеб, преломио га и дао ученицима говорећи: „Примите, једите, ово је тело моје, које се ломи за вас“ (I Кор. 11, 24).[21] У којој мери је овај чин важан за литургијски живот ране цркве показује најбоље чињеница да је по њему у првим вековима након Христа читава евхаристијска служба називана „ломљење хлеба“, грчки: κλάσις τοῦ ἄρτου (Дела, II, 42, 46, I Кор. 10, 16, 11, 24).[22] Полазећи, на другој страни, од предања према којем је Тајна Вечера, по свом карактеру и намени, била пасхална, богослужбена лектира и мистагошка тумачења каснијих времена описују чин разламања хлеба у исто време и као знак сећања на саму голготску жртву.[23] У литургијама је чин разламања отуда праћен читањем парафразе на 7—8. стих 53. главе у књизи пророка Исаије: „Ломи се и раздељује се Јагње Божије ... које освећује

[15] Реч је, међутим, о четири честице светог хлеба а не о „quatre pains eucharistiques“, како сматра *T. Velmans* (op. cit, 147).

[16] „Μέλισον δέσποτα τὸν ἅγιον ἄρτον“. *F. E. Brightman*, Liturgies Eastern and Western, Oxford 1896, 341, 393.

[17] „Μελίζεται καὶ διαμερίζεται ὁ ἀμνὸς τοῦ θεοῦ“. *Ibid.* 393.

[18] *Ibid.*

[19] *И. Корабонов*, Евхаристическая молитва (Анафора), С-Петербург 1908, 55—57; *И. Дмитриевский*, Историческое, догматическое и таинственное изьяснение божественной литургии, С-Петербург 1884, 264-267.

[20] А. *Петровский*, Древний акт приношения вещества для таинства евхаристии и последование проскомидии, Христианское чтение CCXII (Москва 1904) 420—421; *И. Дмитриевский*, нав. дело, 104—110.

[21] *L. Bouyer*, Eucharistie, Tournai 1968, 95—108.

[22] *Ibid.*, 109—118. Уп. такође *И. Дмитриевский*, 13.

[23] *L. Bouyer*, op. cit., 101 sq.; *A. M. Rouget*, De repas au sacrifice, La vie spirituelle, janvier-février 1981, 63—77; *J. P. Montminy*, L'offrande sacrificielle dans l'Anamnèse des liturgies anciennes, Revue des sciences philosophique et théologique 50 (Paris 1966) 385—406, нарочито 194.

оне који се причешћују",[24] изговаран у изворном виду на проскомидији у тренутку док свештеник, понављајући гест војника са Голготе, пробада „копијем" десну страну четвртастог агнеца.[25] Околност да је чин раздробљења у композицији из Кинцвиси добио споредно место не умањује, при томе, идејни значај овог дела шестог канона евхаристије у разматраном призору; представа централног дела раздробљења није се ни могла уклопити у целину већ из разлога формалне природе, зато што је то подразумевало удвајање лика Христа свештеника, без чије представе чин о коме ћемо говорити на страницама које следе не би ни могао бити приказан. Одлучивши се за илустрацију завршног дела обреда, непознати сликар постигао је не само временско уједињење двеју радњи него и да богословска потка раздробљења, и визуелно и симболички, буде исказана на најефектнији начин. Један од најученијих тумача литургије, Герман Цариградски, најпре епископ Кизика, потом патријарх цариградски, објашњавајући распоред честица на дискосу, каже изреком: „Честице се стављају у облику крста јер" крст „обухвата цео свет, да би се на све четири стране света ставио печат његовог крста као средство спасења."[26]

Представа Христа на левом крају престола, иако на први поглед доиста налик приказима архијереја у илустрацијама празника Уздизање часног крста, везује се у једнакој мери сигурно за завршни део шестог чина канона евхаристије. Нешто пре но што свештеник на возглас ђакона: Μέλισον δέσποτα τὸν ἄρτον,[27] приступи ломљењу хлеба, врши се узношење агнеца у коме свештеник, чувши возглас: „Пазимо",[28] којим се верни опомињу на будност, узима са дискоса свето тело и подиже га обема рукама говорећи: „Светиња светима".[29] Разлоге због којих је овај тренутак укључен у Причешће апостола ваља такође тражити у његовом месту у литургијском богослужењу и у значају који му придаје литургијско богословље. Назван према грчком ἀναφέρω (узносим), чин узношења ослоњен је својим коренима, као и чин раздробљења агнеца, на централни део Тајне вечере, на тренутак када је Христос, опонашајући старозаветног свештеника (Изл. 29, 23—24; Лев. 1, 3) и предстојатеља јудејске Пасхе, погледао у небо, и — како се у црквеном предању каже — подигао хлеб, показавши га Богу Оцу пре но што га је разломио и раздао ученицима.[30] На темељу апостолске традиције, овај је обред још у најранија времена ушао у састав литургије. Уз низ изричитих помена у светоотачким списима, несумњива сведочанства о томе пружају литургијски текстови. Литургије Јакова Брата Господњег и Василија Великог, примера ради, сећају га се у Молитви узношења коју свештеник говори за себе непо-

---

[24] *F. E. Brightman*, op. cit. 342.
[25] *А. Петровский*, нав. место.
[26] P. G., 98, 442.
[27] *F. E. Brightman*, op. cit., 393.
[28] „Πρόσχωμεν". *F. E. Brightman*, op. cit., 341, 393.
[29] „Τὰ ἅγια τοῖς ἁγίοις". *F. E. Brightman*, op. cit., 341, 393; о обреду у целини уп.: *И. Корабинов*, нав. дело, 54—56.
[30] *И. Дмитриевский*, нав. дело, 262—264.

средно пре но што приступи узношењу светих дарова, подижући у укрштеним рукама истовремено путир и дискос: „Јер пре но што ће поћи на добровољну и преславну и животворну смрт своју, Он у ноћи, у којој предаваше себе за живот света, *узе хлеб у свете своје и пречисте руке и показа га, Теби Богу и Оцу* (подвукао М. Р.), и ... преломивши га даде својим Ученицима и Апостолима рекавши: Узмите, једите, ово је Тело моје, које се ради вас ломи".[31] Непознати сликар из Богородичине цркве у Кинцвиси — очито је већ на први поглед — илуструје с израженим осећајем за суптилности обреда све карактеристичне одлике чина узношења агнеца: Христос, са побожношћу обичног свештеника, држи свети хлеб обема рукама и уздиже га међу раширеним прстима — не, дакле, као свештеник на Уздизању часног крста који осењује уздигнутим крстом *држећи га за патибилум*[32] — тако да за посматраче буде што боље видљив. Сасвим је, међутим, необична и са литургијским ритуалом у нескладу околност да је иконограф уместо агнеца у Христовим рукама насликао омањи једнакокраки крст, но та измена, упркос чињеници што бројни описи средњовековне литургијске праксе говоре недвосмислено да је агнец, припремљен на проскомидији, био четворостран, заправо да је исецан не у виду крста већ у облику квадера,[33] не доводи у питање малочас изложено тумачење Христовог геста ни улогу коју он заузима у евхаристијском богослужењу. До краја поуздан суд о мотивима који су подстакли сликара на ову измену, истини за вољу, за сада није могућ, нити смо у прилици да разлоге за формулацију о којој је реч објаснимо недвосмисленим писаним извором. Полазиште за сасвим сигурна закључивања могла би да пруже једино шира историјско-литургијска и текстолошка истраживања. Извори који нам сада стоје на располагању нуде, међутим, неколико података на основу којих се може претпоставити да је замена светог хлеба сликом крста проистекла управо из обреда о којем је реч, на једној страни из ритуалне, а на другој из богословско-симболичке потке чина узношења агнеца.

У свом раду о сликарству у Богородичиној цркви у Кинцвиси, Т. Велманс као нарочито значајан доказ у прилог тези за коју се залаже наводи сличност Христовог геста на Причешћу у Кинцвиси и уздизања крста на илустрацијама празника „Воздвиженије часног крста".[34] Мада у литургијској подлози „Воздвиженија" доиста има алузија и на евхаристијску жртву и на евхаристијско богослужење,[35] та је сличност исувише општа. Избор за који се определио непознати сликар Богородичине цркве у Кинцвиси — томе у прилог говори све чиме данас располажемо — мора се протумачити у светлу широко распрострањеног схватања о идентичности крста и жртве распете на њему.[36] Заснована у првом реду на светоотачким тумачењима стихова 24, 30 из Матеја и 1, 7 из Откровења у којима

[31] *F. E. Brightman*, op. cit., 54 и 534.
[32] *T. Velmans*, op. cit., 155—156.
[33] *Дмитриевский*, нав. дело, 104—107.
[34] *T. Velmans*, op. cit., passim, особито 154—157.
[35] *R. Bornert*, La célébration de la sainte Croix dans le rite byzantine, La Maison-Dieu 75 (Paris 1963) 92—108, passim.
[36] *M. Didron*, Iconographie chrétienne, Histoire de Dieu, Paris 1843, 353.

се као Христов знак поменут у овим изворима види крст, а нарочито на темељној мисли византијског учења о икони, према којој поштовање што се исказује слици прелази на сам лик, наведена доктрина претпоставља да главни инструмент страдања — како то мање или више изричито утврђују акта Петошестог (629) и Другог Никејског (787) сабора — представља „икону" Распећа.[37] Сажимајући језиком поезије ово схватање, Андреја Критски, у једној од својих омилија истиче као упозоравајући: „Ми обожавамо крст стога што се у њему поклањамо Распећу."[38] У истом духу, само поводом крста као извора телесне и духовне светости, о идентичности крста и жртве распете на њему говоре још одређеније два средњовековна византијска записа. У првом, исписаном на крсту из VII века, каже се: „Ја сам крст, чувар васељене, ја пребивам у вечности наслађујући се поштовања истоветног оном које се указује бесмртном Телу",[39] а у другом исписаном на ставротеци израђеној у злату негде током XII века: „споља је злато а изнутра Христос".[40] За нас је, ипак, од највећег значаја чињеница да су се трагови схватања о идентичности распећа и крста сачували и у литургијској терминологији. Три међу неколико познатих примера односе се управо на агнеца. У типику цркве Богородице Милостиве у Цариграду који је 1114. издала ктиторка храма, царица Ирина Дука, жена Алексија Комнина, у делу који прописује приношење просфоре за живе и за умрле чланове владарске куће, то поистовећивање односи се на хлеб предложења: „У сваку суботу" — каже царица — „морају се приносити *мали крстови* (подвукао М. Р.) за умрле рођаке наше, један за четворицу."[41] Засновано, по својој прилици, на представи крста у печату који се утискује на лице хлеба, изједначавање просфоре и крста у типику царице Ирине могло је у очима савременика имати тек терминолошки значај, но да је идентификација о којој је реч везивана одређено за евхаристијски хлеб говоре два друга податка, први у спису Симеона Солунског, посвећен облику агнеца а други у једном од литургијских коментара Јована Златоуста. „Хлеб је четвороугаон" — каже архиепископ Солуна — „а не округао ... зато што цео свет има четири стране ... и што све стране света освети оваплоћено Слово. И најпосле *стога што тај облик изображава Његов крст на коме распет умре* (подвукао М. Р.), и избави цео свет",[42] а Хризостом: „Крст блиста пред нама за-

[37] *Ibid.*, 75—76.

[38] P. G., 97, 1033 A.

[39] Σταυρὸς ἐγὼ κόσμοι φύλαξ, πέλω ἤματα πάντα Σώματος ἀθανάτοιο φέρον ἰσότιμον ὀποπήν. Уп.: A. *Frolow*, La Relique de la Vraie Croix. Recherche sur le developement d'un culte, Paris 1961, 48, н. 1

[40] χρυσὸν μὲν ἔξω, Χριστὸν ἔνδον. В.: ibid., 50, н. 1.

[41] "Καθ' ἕκαστον δὲ σάββατον καὶ σταυρία ὀφείλουσι προσκομίζεσθαι ὑπὲρ τῶν προκεκοιμημένων γονέων καὶ παίδων καὶ νυμφῶν ἡμῶν καὶ τῶν εἰς τὸ μετέπειτα καιμηθησομένων, ἐπὶ τοῖς τέσσαρσιν ἕν ..." *P. Gautier*, Le typicon de la Theotokos Keharitoméné, Revue des études byzantines 43 (Paris 1985) 85. За друге примере у којима се хлебови предложења помињу као крстови в. *C. Ducange*, Glossarium ad scriptores mediae et infimae Graecitatis, Lyon 1688, 1431.

[42] *С. Солунски*, О св. Литургији (Превео Л. Мирковић), Богословски гласник, год. X, св. 1 и 2 (Ср. Карловци 1910) 183—184.

једно са Телом Христовим за време тајанствене вечере Господње, евхаристије".[43] Одлучујући се за измену о којој је реч, непознати сликар из Кинцвиси — то треба посебно истаћи — није се руководио тек општим местима у теологији крста. Према тумачењу великих литургичара, понављаном у више наврата, уздизање агнеца симболизује пењање Христа на крст и његову смрт на крсту. Већ више пута поменути Симеон Солунски, млађи од сликара из Кинцвиси једва коју деценију, сажимајући мистагошка тумачења претходних раздобља, наглашава тај жртвени карактер узношења на следећи начин: „А после молитве, после Εἰρήνη πᾶσι и приклањања глава врши се *узношење хлеба које приказује Распеће Христово* (подвукао М. Р.) и да је дошао сам Христос да се даје за нас".[44] Веза агнеца и крста у узношењу имплицирана је, напослетку, и у гестуалном делу чина узношења. Подсећајући на Христова страдања и на искупитељски смисао његове крсне смрти, свештеник је у средњем веку, према тексту већине литургија хришћанског истока (гдегде и данас), уздигнутим агнецом чинио у ваздуху три пута крст.[45] Мада занимљив већ са свог ритуалног аспекта, јер се на исти начин у безброј богослужења поступа са крстом, тај део обреда привлачи пажњу особито стога што је својом идејном потком, као и текстови у којима је тумачен, везан за учења о крсту у најужем значењу речи. Објашњавајући поменути део узношења, Герман I а под његовим утицајем и Симеон Солунски држе се сасвим одређено космолошко-сотириолошког симболизма крста: „Када узноси јереј божанствени хлеб и три пута твори с часним и животворним телом лик крста у ваздуху" — каже патријарх цариградски — „тада кроз то означава следеће: крст који се чини у врху освећује горњи етер, средњи крст показује ваздух и оно доле, а крст близу дискоса освећује земљу у коју је погребено било животворно тело Христово".[46] Текстолошка историја наведених тумачења, колико знам, није написана. Ни ми се не можемо упуштати у задатке литургичке науке, али ћемо — јер је то за потпуније разумевање теме о којој је реч неопходно — подсетити да учење о функцији крста у освећењу небеског, земаљског и „преисподњег" света представља locus communis источнохришћанске теологије крста.[47] У којој су мери тумачења двојице византијских литургичара зависна од ставролошких излагања на најуверљивији начин показује једно место у 32. глави Катихизиса Григорија Ниског: „Крст Христов" — истиче св. Григорије — „стражари над свим. Јер је Христос, дошавши на земљу, као што каже апостол (Филипљ. II, 10), покорио три царства. Висећи у ваздуху Христос је покорио ваздушне силе и тако показао победу над вишим небеским силама. Раширене руке је, као што каже пророк Исаија, држао за

---

[43] P. G., XLIX, 397.

[44] P. G., 155, 297.

[45] *Архимандрит Киприан*, Евхаристия, Париж 1947, 302—303.

[46] P. G., 98, 449.

[47] *J. Danièlou*, Le symbolisme cosmique de la Croix, La Maison-Dieu 75 (Paris 1963) 23—36, 29.

људе, који су на земљи", док је „делом крста који се налазио на земљи покорио преисподње царство."[48]

Тему за себе — за идеју композиције не мање важну од двеју које смо разматрали на претходним страницама — представља функција ликова серафима и херувима у замисли Причешћа из Кинцвиси. Њихова појава, мада и не спада у уобичајене теме Причешћа апостола, ослања се непосредно на идејну потку композиције. Полазећи од доктрине према којој литургија на земљи представља светотајинско учешће у небеској литургији, мистагози у часној трпези виде небески Христов престо, заправо сенку небеског престола, на којем Христос — у складу са учењем према којем је, јединородном Логосу, и поред тога што је оваплотивши се ступио међу људе, својствено стално пребивање у божанској слави — седи невидљиво окружен небеским силама.[49] Нарочиту важност за нашу тему има при томе околност да састављачи литургијских текстова — руководећи се учењем о функцијама бестелесних бића — међу различитим чиновима небеских сила помињу најчешће управо Богу најближе, серафиме и херувиме. У Молитви узношења, коју нам из литургије IV века преноси св. Кирил Јерусалимски, примера ради, чита се: „Опомени се с ким стојиш у време тајне, с Херувимима и Серафимима, и да можеш с њима говорити: Свет, свет, свет; пуни су небо и земља Твоје славе".[50] У анафори нешто млађег текста стоји: сети се „шестокрилих Херувима, који, предстојећи, покривају тајанствену трпезу, и Серафима, што громким гласом кличу трисвету песму".[51] Исте су формулације задржале место и у средњовековним редакцијама литургија Јована Златоуста и Василија Великог. У Молитви трисвете песме пева се: „Тебе трисветим гласом певају Серафими и славослове Херувими",[52] у Херувимској песми: „Ти си ношен на престолу херувимском, и Господ си серафима",[53] а у њеној замени која се говори и пева на Велику Суботу: „јер Цар царева и Господ господара долази да буде заклан ... а испред Њега иду ... многооки херувими и шестокрили серафими".[54] Понављано и у мистагошким списима и у богослужбеној лектири сразмерно често, ово је учење нашло широког одраза и у иконографији литургијских тема. У илустрацијама Небеске литургије херувими и серафими, размештени око престола или непосредно над трпезом, срећу се скоро редовно,[55] видимо их и у Служењу литургије — поменимо примера ради Агиа Соломони (крај XIV и почетак XV в.),[56] покаткад чак и у Причешћу апостола (нпр. у Дечанима;

---

[48] Цитирано према *G. B. Ladner*, St. Gregory of Nissa and St. Avgustin on the Symbolism of the Cross, Late Classical and Medieval Studies in Honor of Matthias Freind, Princeton 1955, 88—95, 93.

[49] *A. Townsly*, Eucharistic Doctrine and the Lyturgy in Late Byzantine Painting, Oriens Christianus 58 (1974) 150—151.

[50] *F. E. Brightman*, op. cit., 50.

[51] *Ibid.*, 18.

[52] *Ibid.*, 345. и 535.

[53] *Ibid.*, 377.

[54] *Ibid.*, 348.

[55] *Townsley*, loc. cit.

[56] *S. Hatfield-Young*, The Iconography and Date of the Wall Paintings at Agia Solomoni, Paphos, Cyprus, Byzantion LVI (Bruxelles 1986) 104—107, pl. III.

до 1348).[57] Посматрани у светлу наведених чињеница, ликови серафима и херувима у Причешћу из Кинцвиси морају се тумачити у складу с учењем о јединству небеске и земаљске литургије али нас околност да представници небеских сила нису приказани ни уз престо ни за часном трпезом како је у поменутим примерима уобичајено, него испред и сразмерно високо изнад трпезе, очито као учесници у догађају чији је протагониста Христос, уверава да је сликар на првом месту настојао да једно опште место у литургијској поезији и иконографији стави у функцију подсећања на богослужбени ток и на мистагошка тумачења узношења агнеца. Чињеница да у текстуалној подлози чина узношења агнеца о серафимима и херувимима нема речи није при томе у нескладу са претпоставком за коју се залажемо у овом раду. Саучешће небеских сила у Христовом страдању и у његовој смрти на крсту — наглашено врло ефектно, како истиче и Т. Велманс,[58] управо у стиховима који се на Велику суботу говоре уместо Херувимске песме — представља опште место и у теолошкој и у богослужбеној литератури. Имајући на једној страни у виду традицију која преноси уверење да су небеске силе непрестано учествовале у мукама Спаситељевим, „особито у ноћи у којој је предан",[59] а на другој литургијско подсећање на то предање, исказано употребом рипида (видљивог знака невидљивог присуства „херувима и серафима")[60] у богослужењу, Теодор из Андиде, примера ради, наглашава изреком: „како је Пострадавши био у исто време и савршен човек и савршен Бог то Му" у литургији „узносимо Богу подобна славословља" и „предајемо Му их као од лица херувима и серафима".[61] Из истих се разлога непосредно пред чин узношења и раздробљења ђакон унакрсно опасује ораром, „тако рећи као крилима серафима, пошто он са ораром као са тајанственим крилима означава серафиме, јер ови на небу стојећи пред престолом Божијим крилима закриљују лица".[62] Сажимајући све што је до сада наведено, логично је закључити да херувим и серафим у слици мајстора из Кинцвиси, стојећи пред литургијским видом жртвованог Христа, у исто време подсећају на учешће небеских сила у Христовом страдању на крсту и афирмишу евхаристијску жртву као „небески спектакл", како то каже Ј. Златоуст,[63] али нас неколико разлога наводи и на помисао да алузија на страдања као тајанствени извор небеске и земаљске литургије није представљала крајњи циљ непознатог творца композиције о којој је реч. Настојећи да разјасни међузависност представа Христа и небеских сила, Т. Велманс се пита: „ne fait-il" (Христос) „pas précisément le geste qui exprime l'offrande de son sacrifice, l'offrande qui s'adresse à la fois au Père et au genre humain, mais qui, sur l'image est efectué en direction du cherubin et du seraphin, le Père

[57] *В. Петковић*, Ђ. Бошковић, Дечани, Београд 1941, т. CCLXXCII
[58] *T. Velmans*, op. cit., 154.
[59] *Патријарх Герман* I in: P. G., 98, 441.
[60] *С. Солунски*, in: P. G., 155, 285.
[61] *Н. Красносельцев*, Обясненые литургии составленое Феодором епископом Андидским, Казан 1884, 31.
[62] *С. Солунски*, нав. дело, 381.
[63] *P. G.*, 48, 642.

n'été pas représentable?[64] Мада у основи логична, на првом месту стога што се и у црквеном предању о Тајној вечери и у литургијским текстовима и коментарима који се односе на њих, узношење агнеца у шестом чину канона евхаристије између осталог доводи у везу с приношењем дарова Богу Оцу, ова је могућност мало вероватна. Све што је речено о чину узношења, нарочито алузија коју свештеник уз помоћ описаног геста чини на крст и распеће, и све што видимо на слици, пре свега покрет који херувим чини руком, без сумње, израз „уживљавања", „дивљења" и „поклоњења",[65] наводи на помисао да сликар илуструје час кад свештеник, чинећи први крст у ваздуху, „покорава небески етер" и освећује небеске силе, „подсећајући", како каже Симеон Солунски, „на време када ће се Исусу Христу поклонити и покорити сва колена небеска".[66] Начин на који су ликовно оцртани представници небеских сила, рецимо најпосле, одговара у свему месту које херувими и серафими имају у небеској хијерархији. Први је окренут према Христу јер су херувими — како се учење о својствима небеских чинова сажима у текстовима богослужбене лектире — „увек окренути према њему, гледајући га непрестано, јер су незасити и увек будни да гледају у Бога", а серафими са покривеним лицем „јер не могу да гледају у светлост Божију".[67]

Евхаристијско богослужење источне цркве, прожето и у структури и у садржини догматским начелима, чува кроз читав средњи век (уосталом, као и данас) онтолошку повезаност садржине догмата и његовог литургијског облика. Трансцендентално у доктрини у литургији је иманентно. Полазећи од овог принципа, свети оци и њихови византијски следбеници тумаче евхаристију као „централни нерв хришћанског живота", као тајну у којој се на богослужбени начин излажу све основне хришћанске истине. Призор у центру Причешћа из Богородичине цркве у Кинцвиси, посматран у светлу овог сазнања Цркве, није ништа друго до иконографска синтеза сотириолошко-есхатолошког аспекта литургијског богословља, на првом месту илустрација учења о жртвеном карактеру евхаристије. Замишљен као логичан наставак и потврда жртвовања агнеца на Проскомидији, завршни обред у шестом чину канона евхаристије — вршен након што су хлеб и вино, у епиклези, претворени у тело и крв Христову — представља светотајинску актуелизацију историјских догађаја на Голготи и њихову антиципацију на Тајној вечери.[68] Учење о идентичности евхаристијске и жртве на крсту, засновано на јеванђељском сведочењу, пре свега на 26. стиху 11. главе из 1. Павлове посланице Коринћанима: „Јер кад год једете овај хљеб или пијете ову чашу, смрт Господњу објављујете, докле не дође", истини за вољу, прожима

---

[64] *T. Velmans*, op. cit., 154.

[65] Термини под наводницима преузети су из тумачења символичке функције рипида у литургијском богослужењу из *Црквене историје* патријарха Германа. Уп. P. G., 98, 432.

[66] *С. Солунски*, Expositio de divino Templo, P. G. 155, 441.

[67] *R. Tonneau et R. Devreesse*, Les catéchétiques de Théodor de Mopsueste, Cità del Vaticano 1949, 196.

[68] *J. Watteville*, La sacrifice dans les textes eucharistiques des premiers siècles, Paris 1968, passim; *W. Rodrof*, La sacrifice eucharistique, La Maison-Dieu 97 (1969) 335—353, особито 336—349.

читаву литургију; исказано је нарочито јасно у четвртом чину анафоре, у анамнези, која је у целини схваћена као commemoratio Христове смрти,[69] међутим, та је алузија на голготску жртву само у поменутом чину проскомидије, у узношењу и раздробљењу праћена и гестовима који крсну смрт на тајанствени начин дословно понављају.[70] Намера непознатог сликара, нема сумње, била је да евхаристију афирмише као сталну жртву Новог завета у којој се Исус Христос под видом хлеба и вина на бескрван начин жртвује рукама свештеника као што је на крају свог земаљског живота жртвован на Голготи. Начин на који је ова мисао на композицији у Кинцвиси преточена у језик иконографије, поистовећивањем божанског агнеца, ког свештеник на литургији уздиже и раздробљава, и крста, односно распећа, говори и о настојању да се у оквиру идеје о истоветности литургијске и жртве на крсту нарочито нагласе тријумфални и искупитељски, односно пасхално-есхатолошки карактер евхаристије. Чин узношења и раздробљења стављају, наиме, у идејни фокус богослужења основну мисао читаве литургије, у њима је на језгровит начин сажета доктрина према којој евхаристија кроз понављање Спаситељеве жртве укључује његову победу над смрћу, Васкрсење, Вазнесење на небо и седање с десне стране Бога Оца.[71] Та синтеза историјске и есхатолошке перспективе у литургији, исказивана за иконографију Причешћа уобичајеним ликовима небеских сила, понела је у Кинцвиси и свој нарочит смисао. Држећи на уму малочас цитирано тумачење Симеона Солунског, где последњи велики византијски литургичар, објашњавајући стихиру „Један је свет, један Господ Исус Христос, у славу Бога Оца",[72] којом народ громко одговара на ђаконов возглас Τὰ ἅγια τοῖς ἁγίοις везује чин узношења агнеца за последњи Христов долазак — „Овај једнодушни возглас... означава оно свечано признање и исповедање које Исусу Христу узноси читав свет ... у последњи дан, када ће се Христу поклонити и покорити свако колено небеских и земаљских..."[73] — логично звучи помисао да је централни мотив из разматране композиције у очима савременика, поред свега што је речено, понео у литургијској иконографији сразмерно често истицану вредност алузије на евхаристију као Парусију, и то не само у хилијастичком него и у есхатолошком смислу у ужем значењу речи.[74]

---

[69] *Ibid.*

[70] *W. Rodrof*, op. cit., 342.

[71] Опште место. Уп. нпр. *J. Lécuyer*, La sacerdoce dans le mystère du Christ, Paris 1957, passim, особито поглавље: La Résurection, l'Ascension et la Sacrifice du Christ (21—89).

[72] Εἷς ἅγιον, εἷς κύριον Ἰσοῦν Χριστὸν εἰς δόξαν θεοῦ Πατρός. *F. E. Brightman*, op. cit, 341, 393.

[73] P. G., 155, 741.

[74] Аутор овог рада спрема посебну студију о вези евхаристијске и тематике Страшног суда: „Евхаристија и Парусија у средњовековној уметности православног света". Илустрације ради, на овом месту помињемо само чувену Ватиканску далматику на чијој су предњој страни, једна поред друге, насликане композиције Позивање изабраних, централна тема искупитељског аспекта Страшног суда, и Причешће апостола, раздељено на уобичајен начин, на причешће хлебом и причешће вином (*G. Millet*, Broderies religieuses de style byzantin, Paris 1947, 67—71, Pl. CXXXVI—CXLI).

Интерпретација евхаристије као средишње тајне у икономији спасења — рецимо то у своду света што је до сада изложено — иманентна је идејној садржини већине литургијских тема у средњовековној уметности Византије и земаља њеног културног круга. Почев од XI века сликари су све до пада Цариграда заокупљени тражењем начина да ту мисао језиком иконографије искажу на што уверљивији начин. Иконографска анализа Причешћа у Кинцвиси није најбољи повод за шире залажење у овај проблем, али се, ради потпунијег сагледавања места решења за које се одлучио непознати мајстор Богородичине цркве у литургијској иконографији средњовековне уметности православног света, мора напоменути да истицање идентичности евхаристијске и жртве на крсту те функције евхаристије у деификацији човека, у његовој антиципацији у савршеном животу Небеског Јерусалима још у историји, спада међу најистрајније опсесије тематике овога круга. Када је реч о првој од поменутих тема ваља, између осталог, имати на уму да је у неколико представа Служења литургије на часној трпези насликан Мртав Христос,[75] у цркви Преображења у Пиги (1310) чак мртви младенац;[76] у приказима проскомидије илуструје се, не ретко, сам чин жртвовања,[77] но за нас су нарочито занимљива настојања да се на идентичност евхаристијских дарова и Христове жртве на Голготи укаже уз помоћ представе крста. Током XIV и XV века знатан број сликара, међу осталима и мајстори цркве Св. Јована Златоуста из Геракија (око 1300) и аутор аера из ризнице манастира Хиландара (крај XIV или почетак XV в.), у диск рипида којима двојица арханђела машу над Мртвим Христом, у композицијама Служење литургије и Причешће апостола, уместо херувима који се на њима — у складу с већ поменутим веровањем да су небеске силе активно учествовале у Христовим мукама на Голготи — обично приказују, уписује велике голготске крстове.[78] Пасхални симболизам у иконографији литургијских тема, на жалост, још није постао предмет систематског изучавања међу истраживачима уметности византијског круга. Оно што данас знамо показује ипак довољно јасно да учење које у евхаристији види пасхалну Христову вечеру представља предмет врло живог занимања иконографа током читавог средњег и позног византијског доба.[79] Недавна истраживања — примера ради — указала су на две композиције Причешћа апостола из друге четвртине XIV века у којима је мисао о идентичности евхаристије и пасхе истакнута на нарочито упадљив

---

[75] *D. Iliopoulou-Rogan*, Sur une fresque de la période des Paléologues, Byzantion XLI (Paris 1971) 109—121, passim; *Ch. Walter*, The Christ Child on the Alter in the Radoslav Nartex: a learned or a Popular Theme?, Студеница и византијска уметност око 1200. године, Београд 1988, 222.

[76] *T. Velmans*, Deux églises byzantines au début de XIV^{e} siècle en Eubée, Cahiers archéologiques XVIII (Paris 1968) 194—195, fig. 3.

[77] *M. Garidis*, Approche „realiste", la représentation du Mélismos, 493—502, passim.

[78] За композицију у цркви св. Јована уп. N. Μουτσόπουλος — Γ. Δημητροκάλης Γεράκι, I, Θεσσαλονίκη 1981, 20—21, сл. 4; за аер из ризнице манастира Хиландара в. *G. Millet*, op. cit., Pl. CXXVII.

[79] *М. Радујко*, нав. дело.



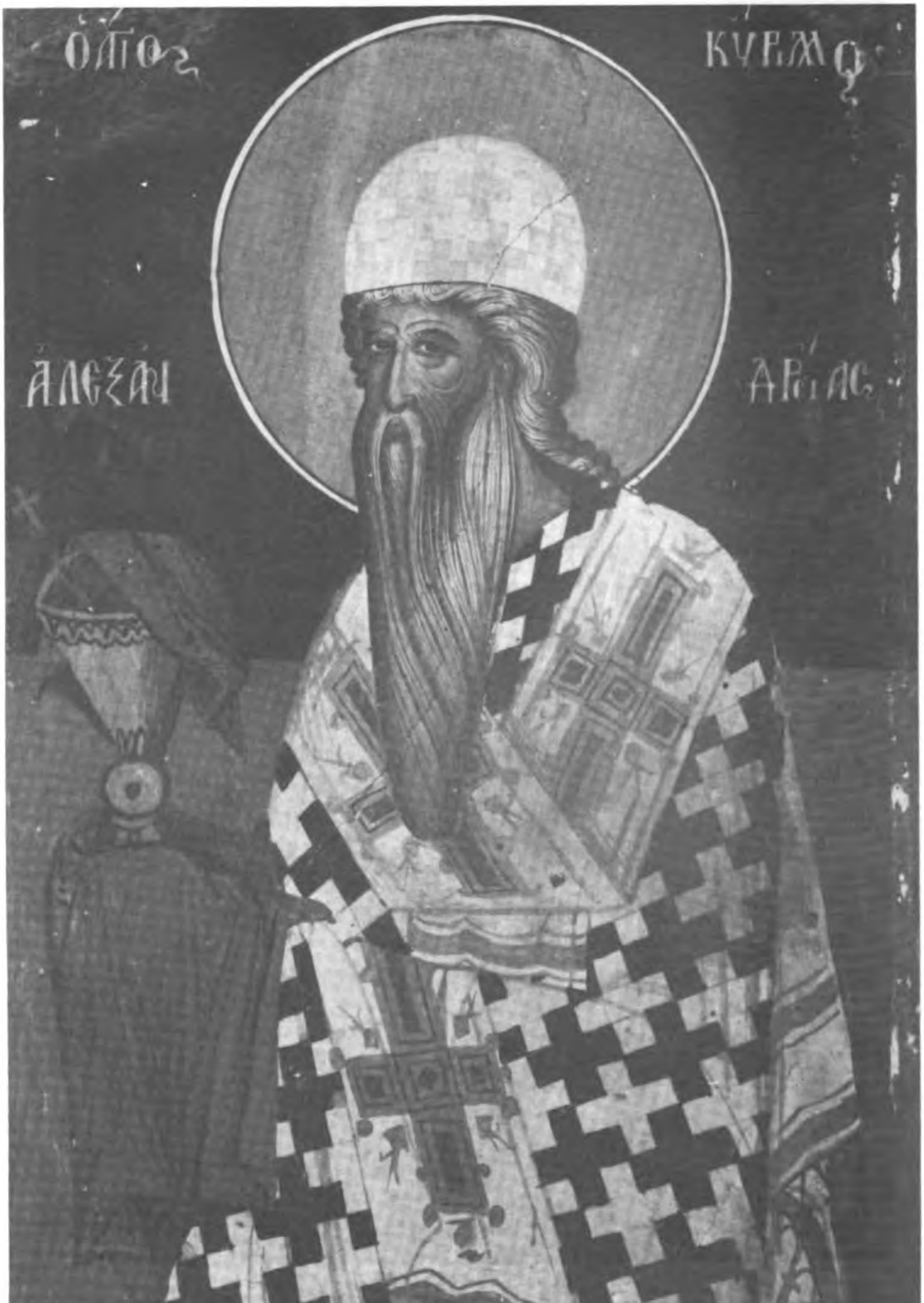
Чин узношења и раздробљења агнеца, Богородичина црква у Кинцвиси
(према Т. Велманс)



Причешће апостола, Atheniensis 211 (према А. Грабару)



Свадба у Кани, Св. Никола Орфанос (према А. Цитуриду)



Св. Кирил Александријски, детаљ композиције Служење литургије
(фото Г. Суботић)

начин. У складу са учењем о евхаристији као тајни кроз коју човек још у историји учествује у реалности Небеског царства, у Причешћу из цркве Богородице Одигитрије у Пећи насликан је Небески Јерусалим у виду цркве а у истоименој сцени из северног здања пећког комплекса, у храму Св. Димитрија, капија Небеског града.[80] Посматрано у светлу свега што је речено, решење из центра Причешћа у Богородичиној цркви из Кинцвиси показује се — очито је по свему — као плод нарочитог, током читавог средњег и позног византијског доба актуелног напора да се средствима иконографије овлада темама које су се од најранијих хришћанских времена нашле у фокусу литургијског богословља. У погледу идејне тенденције сцене о којој је реч, као формулација најсроднија решењу мајстора из Богородичине цркве може се означити једна од варијанти Распећа Христовог. У сразмерно знатном броју представа ове теме, насталих у раздобљу између XII и XV столећа, наиме, сакраментални извор евхаристије наглашен је — у складу с тумачењем отаца цркве да је евхаристија установљена у тренутку Христове смрти на крсту — персонификацијом Цркве која с путиром у рукама прихвата крв и воду из прободених Христових прса.[81] Што се пак тиче путева филијације решења у ужем значењу речи, призор у центру Причешћа из Кинцвиси представља несвакидашњу, али не и у свему оригиналну појаву међу данас познатим иконографским интерптретацијама жртвено-пасхалног карактера евхаристије. Неколико композиција из овог тематског круга, временски, истина, међусобно веома удаљених, открива да ни узношење дарова ни представе евхаристијског хлеба у виду главног инструмента Христовог страдања нису непознати творцима литургијских тема у иконографији хришћанског света. Чин узношења жртве, устаљен у старозаветном богослужењу, добро је познат у раносредњовековним илустрацијама праслика новозаветне жртве захвалности, док се мисао о жртвеном карактеру евхаристије у уметности средњег и позног византијског доба, како видимо из два данас доступна примера, исказује на начин врло сродан поступку којем је у илустрацији чина раздробљења и узношења прибегао сликар цркве у Кинцвиси. На смишљено аранжираној трпези у јеванђељској типској слици евхаристијског обреда, у композицији Свадба у Кани из Св. Николе Орфаноса у Солуну (1310—1320), један од сликара из круга оних што су радили за српског краља Милутина насликао је три хлеба неуобичајеног облика, приказавши не panes rotundi него три крста типа gemmata, изведена двоструком преплетном траком од теста (сл. 2).[82] Представама агнеца у Причешћу из Богородичине цркве још су сродније две илуминације у илустрованом

[80] *Исто.*

[81] *G. Babić*, Les plus anciennes fresques de Studenica (1208—1209), Actes du XV Congrès International d'études byzantines, II/A, Athènes 1981, 36—38. Са старијом литературом. У којој мери је ова тема привлачила сликаре показује најбоље уметност Запада. Примера ради поменимо минијатуру из кодекса Scivias der Hildegard von Bingen (*A. Mayer*, Das Bild der Kirche, Regensburg 1962, сл. 7), у којој су у непосредну везу доведени евхаристијски дарови на олтару и композиција Распећа.

[82] 'Α. Τσιτουρίδου, 'Η ἐντοίχια ζωγραφική τοῦ 'Αγίου Νικολάου στὴ Θεσσαλονίκη, Θεσσαλονίκη 1978, сл. 51.

рукопису Поука Јована Златоуста из Атинске националне библиотеке (Cod. atheniensis 211, из X в.).[83] Прилагођавајући уходану литургијску тематику основној теми Златоустове поуке, искупитељском карактеру Христове жртве, на првој од поменутих сцена, у сажетом приказу обреда Проскомидије, непознати минијатуриста слика дискос с четири унакрсно распоређене групе од по четири округла хлеба предложења, распоређена тако да свака од њих твори слику крста,[84] док је на дискосу у композицији Причешћа на исти начин, у облику крста, груписано пет честица раздробљеног агнеца спремљених за причешћивање апостола светим телом Христовим (сл. 3).[85] Мотиви из Св. Николе Орфаноса и из атинског кодекса 211, мада ретки, показују да је упоређење агнеца и голготске жртве уз помоћ приказа евхаристијског хлеба у облику крста и пре осликавања цркве у Кинцвиси представљало појаву од ширег значаја у литургијској иконографији средњег и позног византијског доба. Извесно је такође да су сликари послевизантијског раздобља наставили да у оквиру литургијских тема истичу мисао о идентичности евхаристијске и жртве на Голготи, и да су, полазећи од поменутог учења да крст није само инструмент страдања него да је Христос у њему реално присутан, дошли до формулација врло сродних наведеним решењима. Тако, скромни мајстори главне цркве испосничког средишта у манастиру Зрзе и цркве Св. Николе у истом месту (оба споменика осликала је иста група мајстора, негде средином XVI столећа)[86] — по свој прилици алудирајући на последњи чин раздробљења, на „теплоту", током којег свештеник узима са дискоса горњу честицу (ΙΣ), чини њоме знак крста над путиром и говорећи „Пуноћа Духа Светога", ставља је у путир — сликају у оквиру композиције Служење литургије занимљиву појединост у којој је у путиру покривеном тканином приказан овећи крст, у првом случају на часној трпези а у другом у рукама св. Кирила Александријског (сл. 4).

Од будућих изучавања, пре свега од истраживања у области историје идеја у Византији и у Грузији,ваља очекивати да прецизније оцртају климу у којој је представа из Кинцвиси настала. Не желећи да овом приликом залазимо у ово питање, чини нам се важним имати на уму чињеницу да се чин узношења управо у ово време нашао у фокусу евхаристијске побожности на Западу. Од када је крајем XII века ушао у видокруг литургичара и теолога, он је, најпре захваљујући епископима и богословима Париза, постао опште место и у богослужбеној књижевности и у уметности западног хришћанства.[87] Имамо ли, при томе, на уму да се у средишту овог кул-

[83] *A. Grabar*, Miniatures Gréco-Orientales, II. Manuscript des homélies de Saint Jean Chrisostome à la Bibliothèque nationale d'Athènes (Atheniensis 211), L'Art de la fin de l'antiquité et du Moyen Âge, 804—839, нарочито 810 и 828.

[84] *Ibid.*, Pl. 190 c.

[85] *Ibid.*, Pl. 192, b.

[86] Податке о мајсторима и о времену настанка ансамбала о којима је реч љубазно ми је ставио на располагање дописни члан САНУ *Г. Суботић*, због чега му и на овом месту топло захваљујем.

[87] Укратко о литургичком аспекту питања *T. Šagi—Bunić*, Euharistija u životu crkve kroz povjest, Zagreb 1984, 117—123. О уздизању хостије у уметности Запада *M. Volberg*, L'Eucharistie dans l'art, I, Paris 1964, 89.

та на Западу нашла идеја о *гледању* светог тела,[88] не чини се пресмелим помишљати да је на стварање решења из Кинцвиси могла утицати реакција православног истока усмерена на изворни, жртвено-пасхални смисао обреда. Нарочит значај за прихватање у византијској уметности већ раније практикованог поистовећивања светог хлеба и крста могла је, при томе, имати чињеница да је везивање крста и Причешћа у уметности Грузије традиционално имало шири значај.[89] Та околност и популарност култа крста у Грузији, на коју је у свом раду с пуно појединости указала Т. Велманс,[90] могли би се, напослетку, означити као интелектуални подстицај, можда и непосредни узрок настојања да се две најзначајније теме евхаристијског богословља искажу илустровањем чина раздробљења и узношења и актуелизацијом у иконографији православног света сразмерно врло ретком заменом агнеца крстом, и то у виду који по својој експлицитности нема аналогије ни у једном од средњовековних споменика источнохришћанске сфере.

Milan Radujko

L'ACTION D'ÉLÉVATION ET DE PARTAGE DE L'AGNEAU DANS LA COMMUNION DES APÔTRES DE L'ÉGLISE DE LA VIERGE À KINCVISI

Les nouvelles recherches portant sur l'iconographie de la Communion des apôtres révèlent que les peintres, contrairement à la conviction des antérieurs chercheurs, ont tout au long du moyen âge procédé à des modifications sur de nombreux détails de cette image, tout en enrichissant sa composition par l'adjonction d'attributs accessoires ou de motifs au sens spécifique. Si la trame processionnelle ne supportait, il est vrai, aucune innovation, l'espace central de la scène offrait de larges possibilités pour en étoffer le thème en recourant aux idées contemporaines de la théologie dogmatique et liturgique. Le présent travail communique les résulats de recherches portant précisément sur une scène de ce type, la Communion des apôtres ornant l'église de la Vierge au monastère géorgien de Kincvisi, sanctuaire peint dans la seconde moitié du XIVème siècle ou dans les premières décennies du XVème siècle. A l'instar d'un

---

[88] *T. Šagi—Bunić*, нав. дело, 118.

[89] Пада у очи, примера ради, да су у апсиди католикона манастира Атени Причешће хлебом и Причешће вином приказани једно наспрам другог, на бочним странама олтарског простора, укључени у стару тему источнохришћанске уметности, у Поклоњење крсту, у којем се апостоли у побожним ставовима крећу ка центру апсиде где је насликан овећи крст (*Т. Вирсаладзе*, Росписи Атехского Сиона, Тбилиси 1984, 14, црт. 10. 1). Мада је алузија на жртву сликом крста могла бити условљена захтевима целине, појава поменутог склопа у једном од најзначајнијих споменика у овом региону указује на свесно довођење у везу евхаристије и њеног мистичког темеља.

[90] *T. Velmans*, op. cit., passim, особито 153—157.

grand nombre de Communions présentant une composition identique dans les anciennes églises de la région transcaucasienne, cette image offre en son centre, entre la communion du pain et la communion du vin, une troisième représentation de la sainte table, surmontée d'un ciborium en forme de baldaquin; les autres détails apparaissant ici ne trouvent cependant aucune analogie tant dans l'art de Byzance que parmi les Communions conservées dans les pays appartenant à la sphère culturelle byzantine. Pour retrouver l'idée ayant alors guidé le peintre, ainsi que pour suivre l'évolution de l'iconographie de la Communion dans son ensemble, il convient d'avoir à l'esprit trois détails de la scène centrale: 1. le calice et la patène posés sur la sainte table, avec sur cette dernière quatre grosses parcelles de pain eucharistique, disposées en croix sur les bords, 2. la représentation du Christ prêtre (vêtu d'un chiton et d'un hymation) debout du côté gauche et tenant dans ses mains levées une petite croix grecque et 3. les figures d'un séraphin et d'un chérubin (faisant face au Christ, à la hauteur du baldaquin du ciborium) représentés de façon différente, le premier, situé plus près du Christ, coiffé d'une auréole et tendant la main dans sa direction et le second, dans l'angle supérieur droit, le visage recouvert par ses paires d'ailes verticales.

Selon l'interprétation de T. Velmans (note 8), cette scène occupant le centre de la Communion dans l'église de la Vierge à Kincvisi pourrait être un reflet de la liturgie célébrée pour la fête de l'Elévation de la sainte croix, fête particulièrement honorée dans l'art et la pratique ecclésiastiques en Géorgie. Toutefois, une analyse attentive des détails apparaissant sur l'image révèle indubitablement que cette scène résume en elle deux moments de la liturgie orthodoxe liés entre eux par leur contenu idéologique et liturgique, et trouvant place juste avant de procéder à la communion même, en l'occurrence l'action d'élévation et celle de partage de l'agneau.

Les quatres parcelles de pain eucharistique, disposées en croix sur la patène illustrent la cérémonie du partage de l'agneau, et plus précisément le moment de la liturgie où le prêtre, se tenant derrière l'autel, répond Μελίζεται καὶ διαμερίζεται ὁ ἄμνος τοῦ Θεοῦ à l'ecphonèse du diacre Μέλισον δέσποτα τὸν ἄρτον et partage le pain eucharistique en rompant les morceaux de l'agneau, déjà précoupé au cours de la proskomidie, et les dépose sur les bords de la patène, exactement comme l'a montré le peintre de Kincvisi: la parcelle portant les lettres ΙΣ, qui sera ensuite déposée dans le calice, en haut de la patène, du côté est, la parcelle ΧΣ, servant ultérieurement pour la communion du prêtre et de ses co-officiants, en bas, du côté ouest, et les deux autres parcelles, composant le mot NIKA et plus tard apprêtées pour la communion des fidèles, de part et d'autre la patène, au nord et au sud. Liée, tant par le rite que par sa symbolique, au moment mentionné de l'office de la proskomidie lorsque le prêtre, après avoir prélevé de la prosphore circulaire la partie carrée centrale, l'Agneau divin, tourne le pain eucharistique face contre la patène et le coupe en croix jusqu'à la croute supérieure, l'action de partage du pain constitue un des moments les plus importants de toute la liturgie. Très tôt inclue dans l'office liturgique, la tradition ecclésiastique a, en pre-

mier lieu, interprété cette action comme un rappel liturgique de l'acte "sacramentel" du Repas dernier, lorsque le Christ, ayant saisi le pain, le rompit et le distribua à ses disciples en disant: "Prenez et mangez, ceci est mon corps, qui est rompu pour vous" (1 Co 11: 24). La figure du Christ se tenant à gauche du trône, bien qu'à première vue semblable à celles de l'archiprêtres dans les illustrations de la fête de l'Elévation de la sainte croix, est assurément liée, dans une égale mesure, à la partie finale du sixième acte du canon de l'eucharistie. Peu avant de partager le pain lorsque le diacre prononce l'ecphonèse: "Μέλισον δέσποτα τὸν ἄρτον" le prête procède en effet à l'élévation de l'agneau lorsque, entendant le diacre prononcer l'ecphonèse: Πρόσχωμεν appelant l'attention des fidèle, il prend dans la patène le saint corps qu'il élève dans ses deux mains en disant: Τὰ ἅγια τοῖς ἁγίος. Le peintre inconnu de l'église de la Vierge de Kincvisi a ainsi illustré, en faisant preuve d'une extrême sensibilité pour les subtilités de l'office, chaque détail caractéristique de la cérémonie de l'élévation de l'agneau. Néanmoins, la substitution de la croix à l'agneau dans les mains du Christ reste tout à fait inhabituelle, et semble même en désaccord avec le rituel liturgique. Les nombreuses descriptions de la pratique liturgique médiévale rapportent en effet clairement que l'agneau préparé lors de la proskomidie avait quatre côtés, c'est-à-dire n'était pas découpé en forme de croix mais de parallélépipède. Cette modification ne remet néanmoins nullement en question l'interprétation, précédemment proposée, du geste du Christ ni le rôle imparti à ce geste dans la liturgie eucharistique. Le choix pour lequel a opté le peintre inconnu de l'église de la Vierge à Kincvisi est interprété dans ce travail à la lumière de la conception largement répandue identifiant* la croix et la victime crucifiée. Fondée en premier lieu sur les interprétations par les saints Pères de l'Eglise des versets 24: 30 de Matthieu et 1: 7 de l'Apocalypse, interprétations selon lesquelles la croix est le signe du Christ mentionné dans ces passages, et surtout sur la pensée fondamentale de l'enseignement byzantin sur l'icone, selon laquelle la vénération exprimée envers l'image est transmise à la figure même, la conception évoquée suppose que l'instrument principal de la passion — comme cela est plus ou moins établi explicitement par les actes du concile Quinisexte (629) et du concile de Nicée II (787) — constitue l'"icône" de la Crucifixion. Parmi les sources abondant en faveur de cette affirmation il est très important pour nous de constater que des traces de la conception dans laquelle sont identifiées la crucifixion et la croix, sont également conservées dans la terminologie liturgique. Trois des quelques exemples connus se rapportent précisément à l'agneau. Dans le typikon de l'église de la Vierge Eléoussa à Constantinople, acte délivré en 1114. par la fondatrice de cette église, l'impératrice Irène Doukas, épouse d'Alexis Comnène, cette identification se rapporte au pain de l'offrande: "Chaque samedi" — dit l'impératrice — "on doit aussi apporter *des petites croix* (souligné par M. R.) pour nos parents enfants et brus défunts et pour ceux qui mourront par la suite, une pour quatre." Le fait que l'identification en question se rattache assurément au pain eucharistique est attesté par deux passages, le premier, traitant de la forme de l'agneau, tirée d'un écrit de Siméon de Thessalonique et le second d'un des commentaires litur-

giques de Jean Chrysostome. "Le pain est quadrangulaire" — précise l'archevêque de Thessalonique. — "et non circulaire... car le monde a quatre côtés et tous les côtés sont sanctifiés par le Verbe incarné. Et enfin *parce que cette forme exprimait la croix sur laquelle il est mort crucifié* (souligné par M. R.) et a apporté le salut au monde entier", tandis que Chrysostome écrit: "La croix resplendit devant nous avec le corps du Christ durant le Repas dernier du Seigneur, l'eucharistie".

Dans la conception de la Communion de Kincvisi un thème à part est constitué par la fonction des figures du séraphin et du chérubin. Leur présence repose directement sur le fond idéologique de la Communion et sur l'enseignement voyant dans la sainte table le trône céleste du Christ, l'ombre du trône céleste, sur lequel est assis le Christ invisible, entouré des forces célestes. Pour notre thème une importance particulière réside dans le fait que, d'une part, les séraphins et les chérubins, proches de Dieu, figurent précisément parmi les ordres des forces célestes les plus cités par les rédacteurs des textes liturgiques et, d'autre part, l'enseignement mentionné a également trouvé un fort écho dans l'iconographie des thèmes liturgiques. Par leur disposition devant la vision liturgique du Christ sacrifié, le chérubin et le séraphin apparaissant dans l'image du maitre de Kincvisi rappellent, en premier lieu, la participation des forces célestes à la passion du Christ sur la croix et affirment le sacrifice eucharistique en tant que "spectacle céleste". Par ailleurs, plusieurs données laissent penser que le but final recherché par le créateur (inconnu) de la composition ici en question n'était pas de faire allusion à la passion en tant que source mystérieuse de la liturgie terrestre et céleste. Les faits, précédemment signalés, relatifs à l'action d'élévation et notamment, d'après le texte de la plupart des liturgies de l'Orient chrétien, le fait qu'au moyen âge le prêtre, rappelant la passion du Christ et le sens rédempteur de sa mort sur la croix, décrivait trois fois le signe de croix en levant l'agneau, faisant ainsi allusion à la crucifixion, ainsi que les détails de l'image, en particulier le geste de la main du chérubin, exprimant sans aucun doute une "réjouissance", une "admiration" et une "vénération" prouvent que le peintre a voulu ici illustrer l'instant où le prêtre, décrivant la première croix dans l'air, "soumet l'éther céleste", et sanctifie les forces célestes, "rappelant", come le dit Siméon de Thessalonique, "le temps où toutes les générations accepteront Jésus Christ et se soumettront à lui".

Par son contenu idéologique la scène occupant le centre de la Communion de Kincvisi s'inscrit donc dans le cercle relativement vaste des thèmes à travers lesquels les peintres de la moyenne et basse époque byzantine rappellent l'identité de l'eucharistie et de la victime/du sacrifice sur la croix. Par la façon dont elle est conçue, cette image constitue un phénomène unique dans l'art de l'Orient chrétien, sans être toutefois en tout point originale: les exemples relevés dans ce travail révèlent en effet clairement que l'identification de la croix et du pain eucharistique s'inscrit dans un vaste et relativement long effort des iconographes visant à exprimer par la langage de l'iconographie la pensée en question. Dans la représentation des Noces de Cana dans l'église Saint-Nicolas d'Orphanos à Thessalonique, image évangélique

typique du repas eucharistique, la table, à l'arrangement murement réfléchi, parte trois pains en forme de croix du type gemmata au lieu des habituels panes rotundi (fig. 4). Deux miniatures du manuscrit des Hommélies illustrés de Jean Chrysostome conservé à la Bibliothèque nationale d'Athènes (Cod. atheniensis 211) sont également apparentée à la représentation de l'Agneau dans la Communion ornant l'église de la Vierge: dans une image condensée de l'office de la Proskomidie, le miniaturiste inconnu a peint une patène sur laquelle une croix est formée par seize pains de l'offrande ronds, répartis sur les bords en quatre groupes de quatre pains eux-mêmes disposés en croix, tandis que, de façon semblable, la patène apparaissant dans la composition de la Communion contient cinq parcelles de l'agneau partagé regroupées en croix. De même, il est certain que les peintres de l'époque postbyzantine ont continué, dans le cadre de l'illustration des thèmes liturgiques, de souligner l'idée exprimant l'identité du sacrifice eucharistique et du sacrifice sur la Golgotha, et que, partant de l'ancien enseignement selon lequel la croix n'est pas seulement l'instrument de la passion mais porte réellement le Christ en elle, ces artistes en sont arrivés à des formulations très proches des solutions précédemment mentionnées. Les modestes peintres ayant décoré la principale église du centre d'ermitage constitué par le monastère de Zrze, ainsi que l'église Saint-Nicolas dans ce même monastère (toutes deux peintes vers le milieu du XVIème siècle) — désirant, à ce qui semble, faire allusion à la dernière action de partage, au cours de laquelle le prêtre prend la parcelle supérieure (IΣ) posée sur la patène, fait avec elle le signe de croix au-dessus du calice en prononçant "Plénitude du Saint-Esprit" et la pose dans le calice — ont peint, dans le cadre de la composition Office de la liturgie, un détail intéressant, en l'occurrence un calice, recouvert d'un tissu, contenant une grande croix, apparaissant respectivement sur la sainte table et dans les mains de saint Cyrille d'Alexandrie.

Зборник радова Византолошког института XXXIV, 1995.
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines, XXXIV, 1995

УДК 875.077.091 : 82.091

МИРОН ФЛАШАР

ΑΨΙΝΘΙΟΝ / ΧΟΛΗ : ΜΕΛΙ

У ПРИЛОГ ИСТОРИЈСКОЈ МЕТАФОРОЛОГИЈИ

Новији развој науке о књижевности веома је несклон кренолошким студијама. Одвраћа испитиваче и од једног пројекта нешто другачије врсте. Мислим на конституисање историјске метафорологије. Резервисани став према овој врсти испитивања паралелан је ставу што га представници разних савремених праваца у изучавању народне усмене књижевности показују према пројектима скандинавско-америчке фолклористичке школе. Доиста, монографска обрада појединих тематских кругова народног приповедања није још успела да покрије знатнији део сакупљене грађе. А неретко, и на грађи која је тако испитивана, није могла досегнути мерљиве и поуздане закључке — рецимо, у духу откривања генетских веза и миграционих процеса. Само, не може се негирати крупна заслуга испитивача тога опредељења. Фолклористика дугује скандинавско-америчкој школи монументалне индексе тема и мотива (A. Aarne, St. Thompson). Ови су данас незамењиво оруђе при свакој врсти даљих испитивања на пољу народног усменог стваралаштва.

Споменуо сам историјску метафорологију са неколико разлога, а не само стога што је изграђивање те дисциплине још увек desideratum у систематском испитивању европске литературе. Извесно је да сваки осврт на историјски развој метафоре у једној затвореној литерарној традицији, каква преко два миленијума јесте била европска, може, као метод, да допринесе потпунијем осветљавању јединачних реализација песничких слика. Ово је извесно без обзира на то да ли ће нам такав осврт пружити доказ о припадности слике неком мање или више спорном генетском низу или ће просто обезбедити грађу за упоређења типолошке природе. Даље, у затвореној литерарној традицији метафора је неретко и носилац апстрактних порука и сложених концепата, те зна да стекне статус близак статусу термина; највише отуда таква се песничка слика зна јављати у сталној спрези са традиционалним дескрипцијама или мотивима нарације и фабулирања.

Управо речено илустроваћу декастихичним пасусом у коме Његош започиње фабуларно казивање *Луче микрокозма:*

У ноћ, страшном буром разјечану,
сину мени зрака пред очима
и глас зачух како глас ангела:
„Ја сам душе твоје помрачене
зрака сјајна огња бесмртнога:
мном се сјећаш шта си изгубио;
бадава ти ватрене поете
саствarају и кличу богиње:
ја једина мраке проницавам
и допирем на небесна врата.“[1]

У својим белешкама уз овај пасус *Луче* Вуко Павићевић дошао је до закључка да је најоправданије „мислити да се овим стиховима хоће да истакне само потреба сопственог напора у решавању религијско-метафизичких питања и пут самосазнања преко сећања бесмртне душе на живот у преегзистенцији . . .“. Но овај коментатор с разлогом додаје: „Али и ‚луча‘ допире само до ‚небесних врата‘, то јест није у стању да сама коначно сазна Бога и чисти идејни свет, па јој ту песник додељује за вођу анђела.“[2]

Павићевићева коментаторска белешка тачна је као приказ и оцена садржине горе наведених Његошевих стихова. Ипак, извесно је да би знатно добила у прецизности и убедљивости ако бисмо је допунили освртом на ране грчке етапе у развоју метафорске ознаке ἀκτίς „зрака, луча“, за душу или за њен виши, духовни део, који је, према неким античким и потоњим учењима једино бесмртан.[3] При чему би требало узети у обзир, поред античких паганских, нарочито ранохришћанске и византијске ступњеве у развоју метафоре светлосне *зраке* или *луче*, као и одговарајућу метафору *Сунца*.[4] Штавише у непосредном осврту на списе Псеудо-Дионисија Ареопагите неопходно би било задржати пажњу и на размимоилажењима између гностичких и званичних црквених ставова у гносеолошким питањима.[5] Ово већ и стога што се неколики испитивачи доста радикално разилазе у суду о томе којем се схватању сазнајног „усхођења“ душе-духа (зраке, луче, искре) Богу (Сунцу) приклонио Псеудо-Дионисије — оном интелектуалистичком (гностичком) или оном емоционалистичком (правоверном). Но у нашем контексту, овде где смо споменули спрегу конвенционалних метафора са традиционалним мотивима нарације, још и више стога што горе наведени Његошеви стихови спрежу метафору „зраке“ с мотивом „дози-

[1] *Његош*, Луча, I, стих 31—40.

[2] *В. Павићевић*, Објашњења уз Лучу микрокозма, у: Целокупна дела Петра II Петровића Његоша, III издање, Књига трећа. „Просвета—Обод“, Београд 1974, 349.

[3] Уп. нпр. *Harry Anstryn Wolfson*, Philo. Foundations of Religious Philosophy in Judaism, Christianity, and Islam. 2nd printing revised, Cambridge (Harvard Univ. Pr.) 1948, Vol. I. P. 395.

[4] *Max Pulver*, Die Lichterfahrung im Johannes-Evangelium, im Corpus Hermeticum, in der Gnosis und in der Ostkirche, Eranos-Jahrbuch, 10 (1943) 253—296.

[5] Види нпр. *Joseph Koch*, Über die Lichtsymbolik im Bereich der Philosophie und Mystik des Mittelalters. Studium Generale 13 (1960) 653—670. Уп. и *Hugo Fischer*, Die Aktualität Plotins, München (Beck) 1956, 95.

вања, зова" (одозго, „споља"), и то сасвим онако како је то случај у описима анабазе душе-духа и у гностичким и у хришћанско-правоверним казивањима о „узлажењу" Богу и о улози „светла" у овој анабази (фотагошка метафорика и мотивика).[6]

Најзад, испитивање „песничких слика" са становишта историјске метафорологије не би требало запоставити ни при тумачењу метафора из новијег, романтичарског и модерног раздобља европске литературе чак и када оне остављају утисак изразито индивидуалних творевина, па смо спремни да их уврстимо у круг песникових „приватних" метафора. Методски и ту није оправдано искључити могућност да је пред нама нека варијација конвенционалних а већ дуже и „мртвих" метафора из многовековне европске литерарне традиције. Јер, и „мртва" метафора, истрошени метафорски клише, може бити обновљен моћно у идиолекту даровитог песника. Отуда при испитивању метафора таквих стваралаца није неупутно узети на ум чињеницу да европску паганску и хришћанску књигу одликује заједништво у језику слика које је најпрво развијено и најшире документовано у грчким текстовима из античке, ранохришћанске и византијске књижевности.

*

Разложност оваквог методолошког опредељења покушаћу да покажем овом белешком о неколиким славним стиховима из *Горског вијенца*. Оним које пева Његошево „коло" — тај пандан трагичког хора античке драме — одмах у почетку свог другог наступа; а гласе:

Чашу меда још нико не попи,
што је чашом жучи не загрчи;
чаша жучи иште чашу меда,
смијешане најлакше се пију.[7]

Уз те стихове које цитирам у тексту издања што су га приредили Радосав Бошковић и Видо Латковић, овај је други стручњак додао и коментаторску белешку. Сачинио је ову наводећи најпре тумачење Симе Пандуровића: „Срећа никад није стална и непомућена, незагорчана болом, као што ни бол не може бити трајан." Латковић не упозорава на очигледну недореченост другог дела Пандуровићевог тумачења. Тај мањак, а он се огледа у недовољном објашњењу Његошевог трећег и четвртог стиха, као да је Латковић

[6] Види нпр. *Hans Jonas*, The Gnostic Religion. The Message of the Alien God and the Beginnings of Christianity. Second edition, revised, Boston (Beacon Press) 1963, 74 и д. *Kurt Rudolph*, Die Gnosis, Wesen und Geschichte einer spätantiken Religion, Leipzig (Koehler und Amelang), 2. Aufl., 1980, 122; 138 и даље; 146; и другде. — *Otto Semmelbroth*, Die Lehre des Ps.—Dionysius Areopagita vom Aufstieg der Kreatur zum göttlichen Licht, Scholastik 9 (1954) 24 (и даље).

[7] *Његош*, Горски вијенац. Стих 563—566. Целокупна дела Петра II Петровића Његоша, III издање, Књига трећа, Београд (Просвета—Обод) 1974, 35.

хтео да отклони у наставку своје белешке, опет цитатом, овога пута узетим из Његошевог писма А. А. Франклу, писаног 12. октобра 1851. Наиме, Његош ту казује — угласте заграде нуде Латковићева појашњења — следеће: „За човјека лакомислећега [који трезвено расуђује] нити је мука ни увеселеније на свијету, јербо су све људске посластице са отровом приправљене, а све печали [бриге, муке] имају неке своје удовољствије.“[8] Без сумње, ово је добро уочен одломак из Његошевих списа, тематски близак стиховима о чаши меда и чаши жучи. Но и таквим цитатом ти стихови нису до краја објашњени.

Никола Банашевић показао је оштрије уво и већу осетљивост за садржину Његошевих стихова. Уз њих он је дописао следеће коментаторско запажање: „Прва два стиха су јасна: у животу нема трајне, непомућене среће. Паралелно, трећи стих би значио (мада глагол *иште* није потпуно одређен): ни несрећа није стална и апсолутна. Питање је сада да ли се четврти стих односи на сва три претходна стиха или само на трећи с којим је граматички повезан; другим речима, да ли се не само несрећа него и срећа најлакше подноси кад није потпуна, непомућена. — *Чашу меда* као метафору за срећу лако је прихватити, док је израз *чаша жучи* неочекиван и не тако природан. Можда га је песник створио реминисценцијом на Голготу, где су Исусу дали да пије оцта помешаног са жучи (Јеванђеље по Матеју, XXVII, 34).“[9]

Завршне Банашевићеве речи о Његошевим метафорским изразима *чаша меда* — *чаша жучи* нас опрезно подстичу да барем за други од њих потражимо тумачење освртом на традиционалну метафорику. Тим осетније што је и код глагола *иште* Банашевић питање смисла оставио отворено. Несумњиво, ако је *чаша жучи* израз „неочекиван“ и „не тако природан“, онда он можда и не припада слоју „природних“ језичких слика и симбола. Никола Банашевић упућује на њен могући традиционални карактер претпостављајући да би могла бити у вези са библијским поменом оцта помешаног са жучи — ἔδωκαν αὐτῷ πιεῖν οἶνον μετὰ χολῆς.

Нешто ниже у тексту *Горског вијенца* јављају се и стихови са другом применом метафоре *чаша:*

Иван чашом наздрави освете,
светим пићем, Богом закрштеним.[10]

Банашевићев коментар уз ове стихове указује на две важне појединости: да је други стих, у коме се јављају црквени термини, апозиција изразу *чашом... освете;* и да је идеја ту изречена супротна хришћанском учењу и „ближа старозаветном духу“; то јесте, књигама старозаветним у чијим се текстовима чешће зазива Бог „од освете“, као на почетку псалма 94. Можемо допунити ово

[8] Латковићева Објашњења у наведеном издању, 257.

[9] *П. П. Његош*, Горски вијенац, Критичко издање с коментаром приредио Никола Банашевић, Београд (СКЗ, коло LXVI, књига 442) 1973, 212—213.

[10] *Његош*, Горски вијенац, стихови 585—586.

Банашевићево запажање напоменом која се тиче библијске метафорике: да је *чаша гнева* Божјег у више варијаната заступљена у старозаветним списима.[11] А треба додати и то да се она јавља на карактеристичан начин и у Јовановом *Откровењу*, где читамо αὐτὸς πίεται ἐκ τοῦ οἴνου τοῦ θυμοῦ τοῦ Θεοῦ τοῦ κεκερασμένου ἀκράτου ἐν τῷ ποτηρίῳ τῆς ὀργῆς αὐτοῦ — „и он ће пити од вина гњева Божијег, које је непомијешано наточено у чашу гњева његова."[12]

Његошева *чаша освете* човека-јунака, за коју је Никола Банашевић рекао да концепцијски одише старозаветним а не хришћанским духом, има, према томе, далеку паралелу у библијској, како старозаветној тако и новозаветној *чаши гнева* Господњег. Међутим, та библијска паралела Његошевој *чаши освете* не садржи ни у којој својој варијанти помен неког ублажавајућег мешања са неком другом, опозитном „чашом" (рецимо, *милости, спаса, љубави* и сл.). Извесно је, дакле, да паралелисање Његошеве *чаше освете* (Иванове) и библијске *чаше гнева* (Господњег) не може да објасни ту кључну црту Његошевог исказа о *чаши жучи* и *чаши меда*.

Захтевало би много простора ако бих покушао и да само типолошки побројим варијанте конвенционалних метафора и сентенциозне обрте из европске традиције који су засновани на опозицијама *слатко-горко, мед-жуч, мед-пелен,* или главне традиционалне примене метафоре *чаша.* У делу француског романтичара Ламартина, које је Његош најпажљивије читао и из њега исписивао стихове у своју бележницу, слика *чаше или путира* необично је честа, и то никако само под утицајем библијске метафорике.[13] На сличност између Његошеве и Ламартинове употребе метафоре *чаше* већ је указивано, у више наврата. Па и посебно, у вези са четири горе наведена Његошева стиха — „чашу меда јошт нико не попи..." итд. Дакле, за њих је непосредна паралела налажена и у Ламартиновим стиховима:

Je voudrais maintenant vider jusqu'à la lie
le calice mêle de nectar et de fiel!
Au fond de cette coupe où je buvais la vie,
Peut-être restait-il une goutte de miel?[14]

Овим Ламартиновим стиховима додаћу и неколике друге, из његовог *Писма Господину од Сент-Бева.* Пажњи досадашњих испи-

---

[11] *Јеремија,* 25, 15: „узми из моје руке *чашу вина, овога гњева,* и напој из ње све народе ка којима те ја пошљем". — *Језекиљ,* 23, 33: „Напићеш се пијанства и жалости чашом пустошења и затирања" (Ђ. Даничић). Уп. *C. E. B. Granfield,* The Cup Metaphor in Mark XIV. 36 and Parallels, The Expository Times 59 (1947—48) 137—138.

[12] *Откровење,* 14, 10. Превод Комисије Светог архијерејског синода СПЦ. Уп. и 16, 19: τὸ ποτήριον τοῦ οἴνου τοῦ θυμοῦ τῆς ὀργῆς αὐτοῦ — „Чаша вина жестине гнева његовог".

[13] Види *Claudius Grillet,* La Bible dans Lamartine, Lyon—Paris (Emmanuel Vitte) 1938, 102—103; 133—140; 232—235; 253; 339—348.

[14] Види преглед оваквих паралела између Његоша и Ламартина у: *Крунослав J. Спасић,* Његош и Французи, Зајечар (Кристал) 1988, Допуњено француско издање, 572 и д.

тивача Његошеве *чаше меда/жучи* као да су ти стихови измакли. Можда стога што се у њима уз метафору *чаша судбине* не јавља опозиција *меда* и *жучи* већ *меда* и *пелена:*

Juste envers le destin dont la coupe est diverse,
Je le bénis du miel que dans la mienne il verse,
D'autres n'ont que l'absinthe . . .[15]

Међутим, ни у једној од ових двеју развијених француских варијаната метафоре *чаше (живота, судбине)* испуњене слатким или горким напитком не налазимо исказ потпуно паралелан Његошевом кључном ставу: да једна од те две *чаше* „иште" другу, па чак и чаша меда чашу жучи; те да се оне, и једна и друга, најлакше пију „смијешане". Ипак, напоредно наведени, Ламартинови стихови подстичу нас да окренемо поглед у правцу за који смо рекли да га методски увек ваља следити: ка старој грчкој, ранохришћанској и византијској литерарној метафорици.

Узмимо најпре *Septuagintu*. *Жуч* и *пелен* јављају се и напоредно у старозаветној метафорици везаној за гневнога Господа. Овај казује: „ево, ја ћу их нахранити пеленом и напојићу их жучи".[16] Али и ово је само непомешана „чаша" гнева Господњег, гнева оног старозаветног хебрејског Бога „од освете" који се и Јерусалиму обраћа претећим речима: „који си пио из руке Господње чашу гњева његова, пио си, и талог из страшне чаше испио си."[17] *Septuaginta* је ту старозаветну спрегу пелена и жучи, заједно са *чашом гнева* Господњег, пренела у грчки језички простор; хришћански, разуме се. Но треба се одмах опоменути и тога да су хришћанску књижевност уметнички најпрво развијали грчки писци темељно образовани у традиционалној реторској школи античког света. Овим путем, а као школско предање везано за другу софистику, у списе хришћанских аутора ушла је једна компарација у којој се јављају *пелен* или *горак лек* заслађени *медом* додатим у чашу, или нанесеним на руб чаше, како би се њен неугодни садржај лакше испио.[18]

У дела хришћанских писаца ова паганска компарација ушла је сразмерно лако. Наиме, она припада метафорици киничке дијатрибе и киничко-стоичке моралистике у којој су филозофи и проповедници морала себе називали лекарима душа. Извор за поменуту традиционалну компарацију су, према томе, грчки списи. Не смета, мада данас може изненадити читаоца, што је за нас, у сачуваној античкој књизи, рани репрезентативни пример за ово упоређење сачуван управо у спеву *О природи* епикурејца Лукреција. Римски песник, развијајући традиционално упоређење са лекаром, казује како је он у слатку поезију заоденуо свој тешки филозофски предмет:

---

[15] *Lamartine*, Harmonies poétiques et religieuses, 6: Épitre à M. de Sainte-Beuve. Стихови 69—71.

[16] *Јеремија*, 23, 15 (Ђ. Даничић).

[17] *Исаија*, 51, 17 (Ђ. Даничић).

[18] Уп. нпр. *Louis Méridier*, L'influence de la seconde sophistique sur l'oeuvre de Grégoire de Nysse. Thèse, Paris/Rennes (Simon) 1906, 26—27; 121—122.

...veluti pueris absinthia taetra medentes
cum dare conantur, prius oras pocula circum
contingunt mellis dulci flavoque liquore...[19]

Паралелне, премда вариране обраде овог упоређења и топоса налазимо у делима најугледнијих хришћанских аутора, и то управо оних у чијем је негованом изразу најосетнија тежња да се у хришћанској књизи обнове традиционални поступци из паганске грчке литературе. Довољно ће овде бити ако упутимо на неколико имена. Међу њима су Григорије Богослов, Василије Велики, Григорије из Нисе.[20] Григорије из Назијанза развија овај топос у одсеку у коме говори о разлозима са којих је састављао поезију.[21] Да су у свим таквим случајевима у питању реализације конвенционалног топоса из школског „софистичког" предања не подлеже сумњи.[22] Сведочи о томе и чињеница да се тај топос јавља и код Темистија, беседника и учитеља реторике у оновременом Цариграду.[23]

Цитате из поменутих хришћанских писаца мислим да овде не морам давати in extenso. Сви су њихови текстови приступачни у *Патрологији*. Навешћу једино стихове из Григорија из Назијанза. Овај за своје поуке у стиховном облику и за своју поезију каже:

ὥσπερ τι τερπνὸν τοῦτο δοῦναι φάρμακον,
πειθοῦς ἀγωγὸν εἰς τὰ χρησιμότερα,
τέχνῃ γλυκάζων τὸ πικρὸν τῶν ἐντολῶν.

Григоријево детињство пало је у завршне године Константинове владавине, када хришћани више нису били изложени прогонима. А Григорије је старост провео под Теодосијем, који је хришћанство подигао до једино признате религије. Ово је раздобље створило услове за хришћанску рецепцију старогрчке и паганске литерарне речи. Као хришћански песник Григорије из Назијанза хтео је, како показује његово дело, да стане равноправно уз раме песницима паганске хеленске књижевности. У томе процесу усвајања и такмичења, у коме су учествовали и други реторски образовани писци хришћани, настало је и оно заједништво у језику песничких слика које смо споменули и које ће обележити хришћанску литературу најпре на грчкој а одмах потом и на латинској страни. Ту је, разуме се, Лукрецијев *absinthium mellitum* имао нарочито јак непосредан одјек, а често и у варијантама које су беседничку и списатељску вештину паганских аутора осуђивале. Тако су обрти као *veneni poculum melle inlinit, mixtum cum melle venenum,* и слични, ушли преко хришћанске књиге у западно-

---

[19] *Lucretius*, De rerum natura, I, 936—938.

[20] Види на пример: *S. Gregorii* Theologi oratio XXXI (Theologica V): P. G. 36, col. 161. — *S. Basilii* Magni Sermo de legendis libris gentilium: P. G. 31, col. 569 a. Homilia in Ps. I: P. G. 29. col. 212b. — *S. Gregorii Nysseni* Contra Eunomium, lib. XII: P. G. 45, col. 928—929.

[21] *S. Gregorius Naziansenus:* P. G. 37, col. 1131, 33—1333, 57.

[22] Уп. и *Marcel Guignet*, Saint Grégoire de Nazianze et la rhétorique. Thèse, Paris (Picard) 1911, 133 и 166.

[23] *Themistios*, V, 63b. Leipzig (Dindorf) 1832, 75. Уп. Quint. III, 1, 4.

европску литерарну традицију.[24] Код Лактанција може се наћи развијена варијанта која се подудара са оном код Григорија из Назијанза, али је несумњиво грађена непосредно по угледу на Лукреција.[25] Уосталом, на латинској страни медицинска метафора чаше горког напитка заслађеног медом била је још у претхришћанској књизи честа. Спој *меда* и *жучи* овде је нашао рано пут у сентенциозне обрте стога што је опозиција *горког* и *слатког* била подржана и сазвучјем речи *mel/fel*.[26] Тако долазимо и до француске изреке *nul miel sans fiel* за коју знамо да је такође учествовала у Ламартиновом изграђивању метафорских и сентенциозних употреба *чаше/путира, меда, жучи, пелена, отрова,* на шта су указивали и наши испитивачи Његошевих стихова о *чаши меда/жучи.*

Није потребно да одмах пођемо у потрагу и за паралелама из касније византијске књижевности.[27] Но уверен сам да при тумачењу Његошеве *чаше жучи/меда,* а и других његових употреба метафоре *чаше,* не смемо сметнути с ума историјску метафорологију европске литературе, и то посебно њене грчке основе, античке, хришћанске и рановизантијске. Да овакав закључак стоји и поред разлика у примени горе поменутих метафора и компарација, то, рекао бих, потврђује сасвим убедљиво једна паралела коју сам нашао у песничком делу Семјона Сергејевича Боброва. Садржана је у стиховима:

Онъ отъ дремоты пробудясь,
И въ новыхъ силахъ возродясь,
Вѣряется судбѣ съ отвагой,
Пьетъ съ радостiю чашу желчи,
Съ твоею примѣсью медвяной . . .[28]

Ови стихови С. С. Боброва припадају уводној сцени његовог алегоричног спева која је, предметом и концепцијом, паралелна оној из у почетку овде споменутог пасажа Његошеве *Луче* — где „глас" (небеске) „зраке" човековог ума буди и дозива песника да крене на пут сазнајног усхођења. Наиме, у Боброва, човек, представљен као „слепац" у туђини (овоземаљског света и живота),

---

[24] Види збирку примера коју даје *Carl Weymann*, Zu den Sprichwörtern und sprichwörtlichen Redensarten der Römer. Archiv für lateinische Lexikographie und Grammatik 13 (Leipzig 1908) 386; уп. и 390.

[25] *Lactantius*, Divinae institutiones, V, 1, 15: circumlinatur modo poculum caelesti melle sapientiae, ut possint ab imprudentibus amara remedia sine offensione potari, dum inliciens prima dulcedo acerbitatem saporis asperi sub praetexto suavitatis occultat.

[26] Види *A. Otto*, Die Sprichwörter und sprichwörtlichen Redensarten der Römer, Leipzig (Teubner) 1890, Sub *labrum*, 4; *mel*, 2, 3.

[27] У Писидином Шестодневу противстављени су *пелен* и *мед* у опису лекарских поступака, али читање стиха је спорно у растављању речи: ὑπὲρ γλυκάζιον или ὑπεργλυκάζων. *Pisida*, Hexaemeron. V. 1537. Види и *Нинослава Радошевић*, Шестоднев Георгија Писиде и његов словенски превод, Византолошки институт САНУ, Посебна издања, књига 16, Београд 1979, 14.

[28] *С. С. Бобровъ*, Древная ночь вселенной, или Странствующій слѣпецъ. Ч. I, кн. 1. СПб. 1807, 66.

прене се кад се у њему пробуди разум и полази на „пут" откривања истине који га води до посматрања божјих „кристалних" двора. Стихови које сам навео заправо су одломак из песниковог обраћања „нади". Њихова веза са метафорском традицијом на коју сам указао на горњим страницама потпуна је и недвосмислена. Поред опозитног пара *жуч/мед* (χολή—μέλι, fel-mel), ту је и *чаша* ποτήριον, κύλιξ) са свим својим и хришћанским и паганским импликацијама; наиме, за традицију из антике наслеђених „медицинских" компарација, оних из киничког филозофског списатељства чији је репрезентативни примерак *absinthium mellitum*, Бобровљеве стихове везује израз „(медна) *примеса*"; овај има пуну паралелу како у Његошевом стиху „*смијешане* најлакше се пију", тако и у глаголима са значењем „(при)мешати" (ἐγκαταμίγνυμι и сл.) што их, у истоме склопу и поређењу, употребљавају грчки хришћански писци почев од времена царева Константина и Теодосија.

Није ми намера да Његошеву *чашу жучи/меда* тумачим „извором" или „контактним везама". Ипак, треба да напоменем да је С. С. Бобров једно своје дело био послао, са посветом, Његошевом претходнику на владичанском престолу, Петру I Петровићу Његошу; па и то да је Бобровљев религиозно-филозофски спев *Древна ноћ васељене* пун не само концептуалних елемената него и песничких слика и топоса за које се паралеле могу наћи и у *Лучи микрокозма*.[29]

*

Историјска метафорологија изискује примену метода сатурације управо јер је заокупљена фреквентним микроелементима књижевног израза; нарочито када је реч о метафорама наоко „природним", таквим које су се песнику, рекло би се, могле спонтано наметнути. Ипак, нисам овде могао да се одважим на преобимно низање примера. Безброј их је и потичу из разних раздобља европског литерарног развоја. Уосталом, није извесно да бих и тиме успео да распршим предуверење оних читалаца који и данас још држе много до естетских категорија романтизма, па гледају да у свакој појединости из дела великог песника препознају доказ његове потпуне самосвојности и неспорне оригиналности. Уланчани низови примера за спој метафоре *чаша* и опозиционог пара *мед/жуч* јак су повод за историјско испитивање оваквих метафорских склопова. Али самом својом количином тешко да би попунили јаз између Његошевих стихова и „медицинског" упоређења са ослађеном чашом горког напитка — помишљало се и да би му извор могао бити Платон — и без обзира на споменуто живо присуство тог упоређења већ у списима хришћанских аутора прелазног, предвизантијског или рановизантијског раздобља, а потом бројних хришћанских

[29] Види *Мирон Флашар*, Филозофска поема С. С. Боброва као концептуална паралела *Луче*, Зборник Филозофског факултета, XI—1 (Београд, 1970), 391—607.

средњовековних писаца међу којима је и велик број латинских.[30] Но треба подсетити на нешто познато свима који се баве европском реториком и традиционалним литерарним исказом какав је она неговала. Традиционална метафора — а с обзиром на наш предмет ваља се опоменути и тога да је у реторској теорији метафора дефинисана као „скраћено“ упоређење — чува своју основну сликовност и структуру, али ово није препрека премештању тежишта њеног „значења“, чак и у скали од афирмативног до негативног. Што је, уосталом, карактеристично и за топос уопште, чији статус метафорски склоп и пословично упоређење знају да стекну.

Није, дакле, сувишно ако поставимо питање по којој је то равни „смисла“ она *медом* ослађена *чаша* горког напитка *(жучи, пелена, отрова)* могла без препреке да „клизи“ померајући значењско тежиште од представе о *чаши* горкој али лековитој, преко *чаше* поучне али опоре садржине, до слике *чаше* и поређења са *чашом* за живот и судбину човекову у њиховој у себи опречној целости. Држећи се нашег предмета и нећемо морати да захватамо прешироко. Спомињем „стару грчку изреку "Ὡς καὶ τοῦ μέλιτος τὸ πλέον ἐστι χολή,[31] јер се иза овог гномског исказа, чини се, крије и једно медицинско уверење.[32] Иначе та изрека се може свести на поуку да је све претерано штетно. Опозиција μέλι: χολή, *mel : fel (bilis)* јавља се у античкој пословичној мудрости још и на начин стварно аналоган основном делу Његошевих стихова о *чашама меда/жучи* које човек увек мора заједно испијати. Не изненађује нас што овакав провербијални исказ, уграђен у шире експликативно казивање. налазимо у облику веома развијеном баш у делу Апулеја из Мадауре. Овај је Африканац, а римски аутор, био „софиста“ образован у Атини а сам је саставио и једну расправу о гномама. У сачуваним антологијским одломцима из Апулејевих беседа читамо: „Sed verum verbum est profecto, qui aiunt, *nihil quicquam homini tam prosperum divinitus datum, quin ei tamen admixtum sit aliquid difficultatis,* ut etiam in amplissima laetitia subsit quaepiam vel parva querimonia *coniugatione quadam mellis et fellis.*[33]

Сада је очигледно да у прва два од она четири Његошева стиха о *чаши меда/жучи,* дакле у стиховима

Чашу жучи јошт нико не попи,
што је чашом жучи не загрчи,

имамо пред собом пословичан исказ потпуно паралелан овоме другом античком што смо га управо навели у латинском тексту Апуле-

---

[30] Уз поменуто место из Лукрецијевог спева А. Ерну је додао напомену коју је започео речима: „La comparaison est probablement empruntée à Platon, *Lois* 659e; elle est devenue rapidement proverbiale.“ Види *Lucrèce,* De la nature. Tome I. Texte établit et traduit par Alfred Ernout. Huitième édition revue et corrigée. Paris (Le Belles Lettres) 1948. Стр. 64. Бел. 1. — Примери из латинских аутора дати су у већ споменутом раду Carl Weymann-a. Види бел. 24.

[31] Anthol. Pal. XVI, 16.

[32] *Apuleius,* Met. II, 10: Cave ne nimia mellis dulcedine diutinam bilis amaritudinem contrahas.

[33] *Apuleius,* Florida, IV, 18.

јевог сведочанства. Јер, како видимо, према речима ученог „софисте" из Мадауре, подједнако верзираног у грчкој и латинској књизи, већ је у тој античкој изреци спрегом противстављених метафора μέλι: χολή, односно *mel : fel (bilis)*, исказивано уверење што га исказују и два прва Његошева стиха: да судбински, по божанском одређењу (divinitus), човеку није дата никаква срећа без примесе неке невоље и несреће, као у некаквом спају *меда* и *жучи* (coniugatione quadam mellis et fellis). И не сме се изгубити из вида да се метафорска опозиција *меда* и *жучи* у античкој литератури иначе јавља веома често у стајаћим обртима, и то не само када је реч о љубавном уживању или о новчаном добитку, већ и где се говори о човековој срећи и судбини. Истина, сажета латинска формулација *ubi mel, ibi fel* није нам документована у текстовима који су сачувани из античке римске књижевности,[34] што, разуме се, не значи да је није могло бити у народу и литератури. Извориште таквог пословичног обрта могло би увек бити и спонтано, у основи „природно" по својој метафорици.

Друга два стиха од она Његошева позната четири што их пева „коло" у *Горском вијенцу*, и то у раном другом своме јављању, стихови

чаша жучи иште чашу меда,
смијешане најлакше се пију —

они би, споменули смо то, по суду тумача оштрога слуха, морали бити на неки начин условљени литерарним предањем. Не могу се, дакле, без остатка свести на непосредан, само „природни" извор песникове метафорике. Стога је Никола Банашевић и покушао да доведе Његошеву *чашу жучи* помешану с *чашом меда* у везу са библијским „оцтом помијешаним са жучи" што га римски војници дају Христу на Голготи. Али Христос одбија да ту мешавину пије. Овде сам сâм покушао да тумачење тих Његошевих стихова ставим у оквире историјске метафорологије — освртом на античку паганску и потоњу хришћанску и рановизантијску књигу. Као и подсећањем на неколике Ламартинове стихове већ спомињане у старијим интерпретацијама. У прилог оваквом приступу треба сада навести и сведочанства која говоре потпуније о фреквенцији и о генетским везама одговарајућих романтичарских скупова метафора и упоређења са већ споменутим античким и рановизантијским.

Мешавина горког напитка са медом, или премазивање руба чаше у којој се он налази медом, упоређење је пренесено из античке реторске традиције и школе у списе хришћанских црквених отаца у две основне варијанте: оној „позитивној", где горак напитак представља лек или поуку које треба учинити прихватљивим ономе коме се дају ради помоћи; и у оној другој, „негативној", где горак напитак симболизује „отров" сваке врсте: заводљиву реч или притворан савет, догматски погубну поуку или јеретичко учење.

[34] A. *Otto*, Die Sprichwörter und sprichwörtlichen Redensarten der Römer. Нав. издање. Стр. 218, бел. 1.

Као пример за прву, позитивну примену тог метафорског склопа и упоређења довољно је навести одломак из једне познате егзегетске беседе Василија Великог:

Τὸ ἐκ τῆς μελῳδίας τερπνὸν τοῖς δόγμασιν ἐγκατέμιξεν, ἵνα τῷ προσηνεῖ καὶ λείῳ τῆς ἀκοῆς τὸ ἐκ τῶν λόγων ὠφέλιμον λανθανόντως ὑποδεξώμεθα κατὰ τοὺς σοφοὺς τῶν ἰατρῶν, οἵ, τῶν φαρμάκων τὰ αὐστηρότερα πίνειν διδόντες τοῖς κακοσίτοις, μέλιτι πολλάκις τὴν κύλικα περιχρίουσι. Διὰ τοῦτο τὰ ἐναρμόνια ταῦτα μέλη τῶν ψαλμῶν ἡμῖν ἐπινενόηται, ἵνα. . .[35]

Стилски обликована у духу друге софистике, уз издашну примену реторских украса, Василијева беседа у овоме упоређењу и одломку примењује стари школски клише на мелодију црквеног појања обележавајући је као средство које придодаје привлачност исказивању догматских садржина текста — као што оно лекари тешке лекове дају болесницима слабог апетита и неисхрањеним премазујући чашу и по више пута медом.

И пример за негативну примену истог топоса, заправо метафорског склопа и традиционалног упоређења наслеђеног из друге софистике, налазимо у делу истог аутора. Како је познато, Василије Велики расправља у једној својој беседи о користи што је хришћанин може имати од читања паганских књига. У том тексту тако важном за рецепцију античке литературе у хришћанском средњем веку Василије ипак износи и овако формулисану опомену:

Διὸ δὴ πάσῃ φυλακῇ τὴν ψυχὴν τηρητέον, μὴ διὰ τῆς τῶν λόγων ἡδονῆς παραδεξάμενοί τι λάθωμεν τῶν χειρόνων, ὥσπερ οἱ τὰ δηλητήρια μετὰ του μέλιτος προσιέμενοι.[36]

У првом, „позитивном" случају тежи, а то значи и горак *лек* одговара поучној догматској садржини, док у другом, „негативном", *отров* одговара заводљивости паганских нехришћанских садржина античке грчке књиге.

Овде ће се, можда, неко од читалаца упитати: а *жуч* или *пелен*, о коме је раније била реч, где су у свему овоме они? Да сажмем излагање искорачићу и на латинску страну. (Ова увек сведочи и о старијим грчким изворима.) Управо наведеним одломцима из Василија Великог паралелни су многи који се могу наћи у делима западних црквених отаца. Код Амвросија и Августина читамо већи број места у формулацијама као: qui veneni poculum melle inlinit, ut sub grato odore mors lateat atque inlita calicis ora vim fraudis abscondant; *или*: quia iam non possunt seducere christianos ut dent venenum, addunt mellis aliquid.[37] А ваља одмах проширити наш осврт и на паганске прототипове разних хришћанских чаша горког лека, пелена, жучи и отрова. Пословични су код Римљана били обрти као *impia sub dulci melle venena latent,* који налазимо код Овидија; или *in melle sunt linguae sitae* vostrae atque orationes *lacteque: corda in felle sunt sita atque acerbo aceto,* који је доку-

---

[35] *S. Basilii Magni* Homiliae in Psalmos, I, PG 29, col. 212b.
[36] *S. Basilii Magni* Sermo de legendis libris gentilium. P. G. 31, col. 659a.
[37] Види о тим и другим подударним исказима податке обавештења што их даје Carl Weymann, на наведеном месту. Стр. 385—386, 390.

ментован већ у Плаутовим обрадама грчких комедија.[38] А њихову грчку провенијенцију потврђују старије грчке паралеле као ὡς μέλι φωνά, ὡς δὲ χολὰ νοῦς ἐστι, где су у опозицији управо *мед* и *жуч*.[39]

Горњи наводи сведоче о томе како су се — увек противстављене *меду* — преслојавале античке и раносредњовековне метафорске употребе *горког напитка, лека, отрова, жучи, оцта*, и то у контексту неколиких провербијалних упоређења и обрта који су се и сами међусобно прожимали, па и саслојавали у формулацијама. Поглед на те примере открива нам да „природна" основа и спрега ових бинарних склопова, а и појединих поредбених мотива што се за њих везују, не пружа потпуно и задовољавајуће објашњење њихових литерарних варијација које се често јављају клишетиране, у статусу „општег места". Није тешко уочити да је, при томе, механизам супституисања аналогно примењиваних метафора у оквиру тих клишетираних исказа такав да може изазвати у њиховој провербијалној употреби померања према границама „природно" заснованог значења; таква померања која могу унети у исказ и мање очекиване црте, сличне онима што их, чини се, показује Његошева *чаша жучи* „измијешана" са *чашом меда* — како би се „најлакше" пила. Поготово у случају ако се, како мисле неки тумачи, ово последње односи и на први део исказа: на *чашу меда* која се „загрчи" *чашом жучи*.

Сем типолошког аспекта у разговор о том ужем предмету дужни смо, дакле, да укључимо и онај генетски — и то више стога што је можда у питању микроелеменат који припада затвореној литерарној традицији европске уметничке речи него стога што бисмо желели да тај метафорски склоп или пословичну компарацију из *Горског вијенца* протумачимо неким сасвим одређеним „извором". Наиме, може се, а и треба, показати уверљивије него што је то учињено досадашњим указивањем на изоловане аналогије из европске књиге, да наш песник није тек акцидентално био упознат са неком од традиционалних реализација метафорске опозиције *меда* и *жучи*. Напротив, већ и као изузетно предан читалац песама француских романтичара, да о другим мање испитаним могућностима и не говоримо, Његош се упознао са широком лепезом и таквих њених реализација.

*

Према обиљу и редоследу исписа из двојице француских романтичара које је песник *Луче* и *Горског вијенца* унео у своју бележницу можемо поуздано тврдити да је Његош њихова, до његовог времена објављена дела, ишчитавао редом, сасвим систематично. Код Ламартина пак и Виктора Игоа метафора *чаше/пехара/путира*, као и опозициони парови *мед*: *жуч/пелен/отров/оцат*, јављају се необично често, у великом броју песама а неретко и поновљено у једној истој песми. Отуда на основу стихова из дела двојице француских роман-

[38] *Ovidius*, Am. I, 8, 104; *Plautus*, Truculentus, 178.
[39] *Moschos*, Ἔρως δραπέτης, vv. 9—10.

тичара и може да се састави антологијски преглед литерарних варијаната које овај метафорски склоп показује кроз историју европске књиге. Штавише, могуће је ово учинити у репрезентативном пресеку чак и ако се сасвим претежно ограничимо на примере што их налазимо и само у оним њиховим песмама из којих је Његош неке стихове исписао у своју бележницу.

Пођимо од Ламартина. Метафора *чаше* (живота) једаред се јавља и у самом Његошевом испису. Овај у том случају гласи: „Hatons nous d'épuiser la coupe de la vie / Pendant qu'elle est entre nos mains".[40] Не треба, дакако, превиђати значај ни неких сведочанстава из других, од Његоша неексцерпираних песама. Из песме *Јесен* Његош није унео у бележницу ни један једини стих; али је стихове у њу исписивао из песме која овој претходи и из песме која за њом следи.[41] Овај случај спомињем јер је Његош у тој песми свакако читао развијену и сложену варијанту метафорског комплекса о коме говоримо. Песма *Јесен* се дотиче теме умирања у меланхоличним стиховима ове своје строфе:

Je voudrais maintenant vider jusqu'à la lie
Ce calice mêlé de nectar et de fiel!
Au fond de cette coupe où je buvais la vie,
Peut-être restait-il une goutte de miel?[42]

Од два управо наведена примера први ће се читаоцу учинити, и то не без разлога, далек Његошевим стиховима о (животној) *чаши меда* и *жучи*. Но цетињски га је песник и владика исписао, с посебном пажњом. Заправо, ти Ламартинови стихови један су од репрезентативних примера за Ламартинов начин оживљавања античке гозбене метафорике из сфере епикуреизма — са њеним сликама гозбеника, пехара, вина, гирланди. Оваква је метафорска употреба *чаше/пехара* заступљена нарочито богато у раним Ламартиновим песмама, оним из раздобља пре године 1817. Поменути типични низ „епикурејских" метафора јавља се и у *Елегији*, једној песми коју Ламартин започиње варијацијом на хорацијевско *carpe diem* („Ceuillons, ceuillons la rose au matin de la vie"), али и у другим песмама где француски романтичар у тај комплекс слика уноси и разговетне хришћанске акценте.[43] На старогрчке основе овог метафорског круга излишно је овде указивати.

Други случај и пример, ону горе наведену строфу из песме *Јесен*, морао сам овде узети у обзир. Строфа је пример за суперпозицију неколиких традиционалних метафора и пословичних упоређења

[40] *Његош*, Биљежница, 147. *Lamartine*, Nouvelles méditations poétiques, XI: Élégie, vv. 29—30. (У другим издањима песма је означена и као XII.)

[41] *Његош*, Биљежница, 146. Исписи из песама XXVIII (Dieu) и XXX (La poésie sacrée) из Ламартинових Méditations poétiques.

[42] *Lamartine*, Méditations poétiques, XXIX: L'automne, vv. 21—24.

[43] *Lamartine*, Nouvelles méditations poétiques, XIV (XV): Consolation. Позивајући се на уживања у брачној срећи песник се ту обраћа Богу и као „гозбеник" опијен *вином* божје милости.

познатих из дуге историје европског литерарног израза. Песма има у целини романтичарску фактуру и мотивику. Ту су: шетња самотника кроз сјесењену природу, асоцијације на предстојећу смрт уз сећања на протекли живот као на време неостварених нада. Но при свем овом Ламартин нам се у наведеној строфи представља као дужник европске литерарне традиције и мајстор у слојавању наслеђених метафора, метафорских опозиција и пословичних упоређења из античке паганске, хришћанске и средњовековне књиге. Метафоре *calice* и *coupe*, са текстом што их прати, дозивају у сећање како епикурејски гозбенички *пехар* живота што га ваља искапити — а он, можда, и на самоме свом дну још чува за нас нешто сласти и уживања (*меда*), тако и библијски, новозаветни *пехар/путир*, односно напитак што га војници нуде Христу да пије — *жуч* и *оцат*. Као и две Његошеве *чаше*, ова Ламартинова испуњена је мешавином *меда/нектара* и *жучи*, а из ње његов шетач „пије" живот. Само што Ламартин, незаситан скоро у саслојавању традиционалних метафорских израза, још и казује да његов усамљеник жели да испије *чашу* (живота) све до талога на њеном данцету — jusqu'à la lie.

Премда се у Његоша не јавља, овај „талог" (faex, τρύξ) заслужује пажњу. Кратак осврт на порекло тог израза неће нас удаљити од нашег предмета. Напротив. Таквим освртом можемо илустровати процесе преслојавања метафора и прерастања њиховог из „природних" у „литерарне". Знамо, наиме, да Ламартинов метафорски обрт *jusqu'à la lie* „све до талога" потиче из најстаријег слоја европског литерарног израза. Додуше, и једна старозаветна паралела можда ће некоме такође доћи у сећање. У *Псалмима* читамо: „Него је Бог судија, једнога понижује а другога узвишује. Јер је чаша у руци Господу, вино ври, наточио је пуну, и раздаје из ње. И талог ће њезин прогутати, испиће сви безбожници на земљи".[44] Али у овој старозаветној паралели тежиште је на *чаши правде* Господње, и *гнева* и *освете* Господње. Стварно, испити чашу *до талога* обрт је античког грчког порекла; а његове изворне верзије сачували су нам византијски паремиографски зборници. Хорацијево *poti ... faece tenus cadi*, то је конкретан, непренесен исказ; а латински обрт *usque ad faecem*, са пренесеним значењем „до краја, до свршетка", документован је тек у IX веку, код Храбана Маура.[45] Ипак, такав метафорски обрт имао је претходника и прототип у грчкој традицији — и то и у значењу „са добрим ваља испити и зло, са пријатним и болно". Сведочанства о томе пружају нам, како смо споменули, зборници грчких пословица античког порекла што су настајали још и у касновизантијском времену. Тако у зборнику митрополита Макарија Хрисокефала читамо: συνεκποτέον ἐστί σοι καὶ τὴν τρύγα; а тај је обрт протумачен речима: ὅτι χρὴ οὐ μόνον τῶν ἡδέων κοινωνειν, ἀλλὰ καὶ τῶν λυπερῶν.[46] У зборнику Михаила Апостолија налазимо тумачење истог пословичног обрта са: ἐπὶ τοῦ ἀρ-

---

[44] Давидови псалми, LXXV, 7—8.

[45] *Horatii* Carmina, III, 15, 16; *Hrabanus Maurus*, De universo, XVIII, 1.

[46] *Macarii* Centuria VII, 86. *E. Leutsch — F. G. Schneidewin*, Corpus paroemiographorum Graecorum, II (Hildesheim, 1965). P. 212.

ξαμένου τινος πράγματος, εἶτα ὀλιγωρήσαντως — где је значење генерализовано на исти начин као и код Храбана Маура.[47]

Процеси саслојавања традиционалних метафора и упоређења могу се илустровати на дугом низу примера из Ламартиновог песништва. Тако налазимо у Ламартиновим песмама, које је Његош с пажњом читао и из којих је исписивао стихове у своју бележницу, поновљено *пехар живота* (la coupe de la vie) као слику младалачког заноса и уживања; дакле, са већ споменутим епикурејским импликацијама.[48] У једној Ламартиновој песми Његош је читао стихове у којима је метафорика сасвим изразито саслојена: у средишту јесте, додуше, епикурска гозбеничка слика *пенушавог пехара живота*, али само таквог који је већ испијен „до талога" (jusqu'à la lie, тј. μετὰ τρυγός), а у тој сетној песми сетнога наслова *Зашто ми је душа тужна?*, слава је, као састојак живота, *затровани нектар* (nectar empoisonné) којим се опија људски понос.[49] У Ламартиновим песмама Његош је нарочито често наилазимо на сажету слику *затроване чаше (пехара) судбине* што је човек испија, или искапи до дна — чему су аналогни стихови из *Луче* „судба наша отрова је чаша" и „Не зна да је своје судбе чашу/ препунио црнога отрова"; па и речи игумана Стефана где он казује да је прошао сито и решето,

овај грдни свијет испитао,
отрови му чашу искапио,
познао се с гркијем животом.[50]

Овде, рекао бих, морам одмах упутити и на Ламартинове следеће стихове:

Oui, je te connais trop, ô vie! et j'ai goûté
Tous tes flots d'amertume et de félicité,
Depuis le doux flocon de la brillante écume
Qui nage aux bord dorée de ta coupe qui fume,
Quand l'enfant enivré lui sourit.
— — — — — — — — — — — —
Le jeune homme d'un trait la savoure et vide
Jusqu'à la lie épaisse et fade que le temps
Dépose au fond du vase et mêle au flots restants,
Quand de sa main tremblante un vieillard la soulève
et par seule habitude en répugnant l'achève —

---

[47] *Apostolii* Centuria IV, 66. *E. Leutsch* — *F. G. Schneidewin*, op. cit., II. P. 645.

[48] *Lamartine*, Harmonies poétiques, II, 12: Souvenirs d'enfance, v. 161. *Његош*, Биљежница, 149, исписао је стихове 107—108, 228.

[49] *Lamartine*, Harmonies poétiques, III, 9: Pourquoi mon âme est-elle triste?, v. 133—134. *Његош*, Биљежница, 150, исписао је стихове 141—142 и 173—175.

[50] Нпр. *Lamartine*, Méditations poétiques, II: L'homme, vv. 103—104: Hélas! tel fut ton sort, telle est ma destinée. (J'ai vidé comme toi la coupe empoisonée). *Његош*, Биљежница, 144, исписао је стихове 31—32, 46, 96. — Уп. *Његош*, Луча микрокозма, I, 341, и V, 347—348; Горски вијенац, 2486—2488.

па и на целу дугу и славну Ламартинову песму *Novissima verba* из које ови стихови потичу. (Његош је већи број исписа из те песме унео у своју бележницу.)[51] Јер та песма прави је репетиториј Ламартинових примена метафоре *чаше/пехара (путира) живота* испуњене слатким и горким напитком, уз варијанте као *смртна чаша, чаша уживања* и сличне. Уосталом, самим својим латинским насловом ова Ламартинова песма везује се алузивно колико и уочљиво за Христове „последње речи" (novissima verba) — оне изречене у Гетсиманији: „Оче мој, ако је могуће, нека ме мимоиђе чаша ова — τὸ ποτήριον τοῦτο; али опет не како ја хоћу, него како ти".[52] Посматрана са становишта историјске метафорологије ова Ламартинова песма је у целини драгоцено сведочанство о романтичарским саслојавањима елемената пореклом из паганског античког, раног хришћанског и средњовековног „језика слика".

Нећу се устављати над низом других Ламартинових стихова у којима се, уз мање варијације, јавља оваква слика *чаше/пехара* (*путира*), и то често у спрези са пословичним упоређењем у чијем је средишту опозиција „најслађег" и „најгорчег" — *меда/нектара* и *жучи/пелена*. Показао сам, верујем, у довољној мери да је у питању метафорски склоп настао саслојавањем традиционалних елемената из европског „језика слика". Подсетићу читаоца само на два поменута примера из Ламартина која су нарочито важна за наш предмет. Овде сам, малочас, указао на Ламартинове стихове о *пехару/путиру* (coupe, calice) живота у коме су измешани *нектар/мед* (nectar, miel) и *жуч* (fiel); а у почетном одсеку овог текста упутио сам на стихове где француски песник говори о „разноличној" *(diverse) чаши судбине* која је за неког напуњена *медом* (miel) а за неког *пеленом* (absinthe). Јер, након наших горњих странпутичарења по историјату „једне" метафоре, а стварно метафорског склопа, добро је опоменути се основног правца овог излагања — премда га, стварно, и нисам напустио. У уводном излагању претпоставио сам, на основу неколиких паганских античких и хришћанско-рановизантијских паралела, да је могуће да Његошев стих „смијешане најлакше се пију" смемо схватити и као траг саслојавања метафора и пословичних обрта из европског литерарног предања о којима је била реч. Заправо, да тај стих којим Његош закључује своје афористичко казивање о испијању и мешању *чаше меда* и *чаше жучи*, односно *чаше жучи* и *чаше меда*, треба осмотрити и под углом историјске метафорологије; те да би се на тај начин могла оправдати претпоставка да је у оном стиху садржан одзвук „медицинског" упоређења *absinthium mellitum* пореклом из паганске грчке књиге — онога упоређења што га је на латинској страни прославио Лукреције, а у хришћанске и рановизантијске списе ушло је посредством друге софистике и позноантичке реторске школе.

[51] *Lamartine*, Harmonies poétiques, IV, 16 (11): Novissima verba, vv. 95—99 и 102—106. *Његош*, Биљежница, 150, исписао је стихове 137, 245, 283, 346, 479—480.

[52] Јеванђеље по Матеју, XXVI, 39.

*

Виктор Иго за Његоша није био мање богат и специфичан извор за упознавање романтичарских метода наслојавања традиционалних елемената литерарне метафорике. И у песмама овог романтичара могу се наћи у знатном броју метафоре и пословична упоређења о којима говоримо. Јавља се у Игоа и *absinthium mellitum*.

Узмимо као пример оду *Пожртвованост*. У њој се Иго захваљује Богу на животу што га је овај подарио човеку. Његош је из прве строфе ове песме исписао у своју бележницу други стих. А та се прва строфа завршава стихом четвртим, у коме је живот означен као *гозба* од *пелена* (absinthe) и *меда* (miel):

Je rends grâce au Seigneur, il m'a donné la vie!
La vie est chère à l'homme, entre les dons du ciel;
Nous bénissons toujours le Dieu qui nous convie
Au banquet d'absinthe et de miel.[53]

Песма је написана поводом несебичне помоћи што су је француски лекари пружили оболелим од „жуте куге", године 1821, у Барселони. Под сам крај песме Виктор Иго поставља самом себи питање би ли и он могао бити тако хришћански пожртвован. Одговара једним одлучним „Да!" и жељом нека крваво мучеништво саломи његово тело на *распећу* и понуди његовој горућој жеђи „напитак од *жучи*":

Oui, que brisant mon corps, la torture sanglante,
Sur la croix, à ma soif brûlante
Offre le breuvage de fiel.[54]

Дакле, у првој строфи ове Игоове, у најстрожем хришћанском духу испеване песме Његош је читао наслојени метафорски приказ човековог живота у виду варијације на епикурску метафору живота-*-гозбе*, уз опозицију *пелен : мед* преузете из пословичних упоређења античке провенијенције. А на крају песме, где се метафора *жучи* као напитка поново јавља, она је у Игоа изграђена у тачној алузији на Христово страдање на Голготи и хришћанско мучеништво уопште.

Има Виктор Иго и песму посвећену реалној гозби што су је Римљани приређивали хришћанима осуђеним на мученичку смрт — као да су, каже француски песник, овој светој „елити" изабраника, одлучној да се одазове позиву на мучеништво што им је упућен са небеса, хтели да пруже некакву утеху „капајући мало *меда* на ивицу *пехара* испуњеног пеленом (... Sur les bords du calice d'absinthe / Versant un peu de miel").[55]

Морам још споменути једну од особених Игоових варијација на тему *меда* и *пелена*. Налазим је у његовој песми поводом смрти

[53] *V. Hugo*, Odes, IV, 4: Le dévouement, vv. 1—4. *Његош*, Биљежница, 154, исписао је из прве строфе те песме стих 2.

[54] *V. Hugo*, наведена песма, стихови 5—6 из завршне строфе у V делу песме.

[55] *V. Hugo*, Odes, II, 5; Le repas libre, vv. 8—9.

једне роајалистичке хероине. Иго ту говори о Господу и његовој светој руци која је кадра да скрије *мед* у *пелен*, а *пепео* у *златне плодове* (Sait cacher le miel dans l'absinthe / Et la cendre dans les fruits d'or).[56] У тој песми — из ње је Његош у своју бележницу исписао завршни стих[57] — Иго је смишљено преобратио у њену метафизичку против-слику стару хришћанску метафору скривања горчине пелена наносом меда. А у следећој оди, из које је Његош исписао чак целу строфу, налазимо варијацију исте опозиције као ознаку за романтичарску песничку меланхолију. Иго ту добацује људима несклоним песништву ове речи: „Ја се опијам пеленом; опијајте се ви медом". Овде је *пелен* опет, само у другој, у поетолошкој равни, стекао позитивну конотацију.[58]

Обећао сам читаоцу да га нећу замарати исцрпним низањем примера за метафорски склоп о коме је реч. И у песмама Виктора Игоа ти примери су заиста бројни. Пре него се окренем једном одломку из Игоових песама који ћу навести као завршни аргуменат у овоме излагању, ипак морам додати још две напомене. Прво, као што је то учинио и у својим исписима из Ламартина, Његош је и међу своје исписе из Игоових песама унео једном и стих у коме се непосредно јавља варијанта метафорске опозиције која нам овде везује пажњу. То је стих гномског карактера где француски романтичар казује да је „овде доле" (ici-bas), дакле у човековом свету и овоземаљском животу, „сваки *мед горак* и свако небо мрачно" (Tout miel est amer, tout ciel sombre).[59] Друго, у једној од Игоових песама из којих Његош није ексцерпирао стихове налазимо и прецизније, терминолошко разликовање две врсте „чаше": за гозбеничку епикурејску *чашу уживања* узета је француска ознака *coupe*, а за *чашу патње* ознака *calice*, очигледно јер ова асоцира на „путир".[60]

Но ова наша разматрања ваља привести крају и закључити аргументацију у прилог претпоставке да Његошев стих „смијешане најлакше се пију", у оним његовим гномским стиховима о *чаши жучи* и *чаши меда*, можда крије у себи одзвук пословичног упоређења типа *absinthium mellitum*. Малочас смо већ видели да је Иго то упоређење користио у песми о гозби за хришћане осуђене на смрт.

Могућности које је Његош имао да се и непосредно упозна са одређеним делима старих хришћанских писаца и рановизантијских аутора нису испитиване и не можемо о њима поуздано говорити. Читалац има разлога да се пита да ли је наш песник преко романтичара са „латинског" Запада могао да упозна и специфичне варијанте поменутог медицинског упоређења које смо овде илустровали

[56] *V. Hugo*, Odes, II, 9: La mort de Mademoiselle de Sombreuil, одељак III песме, vv. 15—16.

[57] *Његош*, Биљежница, 155.

[58] *V. Hugo*, Odes, III, 10: Le dernier chant, vv. 37. *Његош*, Биљежница, 153, исписао је стихове 27—32.

[59] *V. Hugo*, Les feuilles d'automne, XVII: „Oh! Pourqoi te cacher?", vv. 21. *Његош*, Биљежница, 158.

[60] *V. Hugo*, Les chants du crépuscule, XXXIII: Dans l'église de*** (део II), vv. 55—56. Овде људи окренути овоземаљским уживањима узвикују: A nous les coupes d'or pleines d'un vin charmant! A d'autres les calices!

одломцима из списа Василија Великог. Но и ту смемо да се определимо за позитиван одговор.

Међу својим *Одама* Виктор Иго има и песму *Антихрист*. (Да је она тематски морала везати пажњу песника *Луче микрокозма*, то није потребно доказивати.) Под крај песме Иго даје следећи приказ Антихристовог подмуклог деловања међу људима и начина којим он заводи њихову мисао:

> De l'enfers aux mortels apportant les messages,
> Sa main, semant l'erreur au champ de la raison,
> Mélera dans sa coupe, où boiront les faux sages,
> Les venins aux parfums et le miel au poison.
> — — — — — — — — — — —
> Ses forfaits n'auront pas de langue qui les nomme;
> Et l'athée efrayé dira: Voilá mon Dieu![61]

Овај апокалиптички приказ будуће улоге Антихриста као духовног оца „лажних мудраца"; и Антихристов *пехар* (coupe) из којег ће људи да пију *жуч* (venin) и миомирисе, *мед* (miel) и отров, читају се као пун пандан речима што их је о „софистима", о тим паганским мудрацима и слаткоречивим заводницима, написао Григорије из Нисе, и он развијајући као „опште место" *absinthium mellitum:* καὶ ὥσπερ τὸ δηλητήριον ὁ φαρμακεὺς εὐπαράδεκτον ποιεῖ τῷ ἐπιβουλομένῳ, μέλιτι κατα γλυκάνας τὸν ὄλεθρον καὶ ὁ μὲν ἔδωκε μόνον τὸ δὲ ἐγκαταμιχθὲν τοῖς σπλάγχνοις οὐδὲν ἔτι πραγματευομένου τοῦ φαρμακέως, τὴν φθορὰν κατεργάζεται ὅμοιόν τι καὶ παρὰ τούτων γίνεται. Ταῖς γάρ κομψείαις τῶν σοφισμάτων τὸ φθοροποιὸν δόγμα οἷόν τινι μέλιτι καταχρώσαντες, ἐπειδὰν ἐγχέωσι τὴν ἀπάτην τῇ ψυχῇ τοῦ ἀκούοντος, τὴν περὶ τοῦ μὴ εἶναι Θεὸν ἀληθινὸν τὸν Μονογενῆ Θεόν.[62]

Прочитана напоредо ова два одломка, један из песме Виктора Игоа а други из прозног списа Григорија из Нисе, у најмању руку су потврда уверењу да историјска метафорологија отвара неке могућности испитивању које тумачење „језика слика" не би требало да остави неискоришћене. Ако на основу та два одломка, а ни на основу осталих наведених примера, и не можемо доћи до закључка о Његошевим стиховима који би био поуздан „математски" — чега, уосталом, не може бити у науци о књижевности —, добитак из ових разматрања ипак произлази. Јер рекао бих да је осматрани метафорски склоп ипак сада нешто одређеније лоциран и у типолошкој и у генетској равни.

---

[61] *V. Hugo,* Odes, IV, 13: L'Antéchrist, II, vv. 61—64 и 67—68.
[62] *S. Gregorii Nysseni* Contra Eunomium, lib. XII. PG XLV, col. 928—929.

Miron Flašar

ΑΨΙΝΘΙΟΝ / ΧΟΛΗ : ΜΕΛΙ

A CONTRIBUTION TO HISTORICAL METAPHOROLOGY

This paper points out that a historical approach should be more systematically introduced in the interpretation of metaphors and comparisons found in works created in later epochs of European literature (from Romanticism onwards). Such an opinion is substantiated by the example of Njegoš's verses about a *cup of gall:honey* ("The Mountain Wreath", verses 563—566). Some critics (N. Banašević most recently) have already drawn attention to the problem which the verb *doth call for* and the closing line "That so, *the mixture* one may easier drink" pose for the interpretation of Njegoš's verses. An explanation can perhaps be sought in traditional metaphors and comparisons from European literature built upon the opposition of *wormwood/gall: honey*, or the metaphor of a *cup or chalice*. They can be traced back to the early Christian Byzantine literature, where they were influenced by two factors: biblical metaphoric expressions from the Septuagint and the New Testament, and one "medical" comparison, a favourite with the Greek church fathers (Gregory of Nazianus, Basil the Great, Gregory of Nyssa, etc.) who were reared in the spirit of the classical rhetorical school, as well as the literary tradition of the second sophistic (that comparison has been used by Themistios and has appeared in works and writings of other pagan rhetoricians).

Зборник радова Византолошког института XXXIV, 1995.
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines, XXXIV, 1995

УДК 877.3—132.091=861

АЛЕКСАНДАР В. ПОПОВИЋ

ПРВИ САВРЕМЕНИ СРПСКИ ПРЕВОД ВИЗАНТИЈСКЕ ПРОФАНЕ ПОЕЗИЈЕ: *БОЈ МИШЕВА С МАЧКОМ* ТЕОДОРА ПРОДРОМА У ПРЕВОДУ ВУКАШИНА РАДИШИЋА

Проучавање византијске књижевности у Србији има прилично дугу, али не и нарочито богату историју. Ако изузмемо теолошку литературу, број научних радова из ове области, као и превода дела средњовековних грчких писаца, готово да је занемарљив. Разумљиво, ако имамо у виду чињеницу да византијској филологији, не само код нас већ у научном свету уопште, све до почетка овог века није придавана вредност коју заслужује. Генерације класичних филолога су са предрасудом прилазиле делима византијских аутора, посматрајући их као нижеразредне производе хеленског духа у опадању. Тим пре ова научна дисциплина због своје прилично дуге историје у нашој средини заслужује пажњу. Зачетником византијске филологије у Србији може се сматрати један од првих српских хелениста уопште, Вукашин Радишић.

Рођен 20. априла 1810. године у Батајници, Вукашин Радишић је младост провео у Земуну. На жалост, немамо никаквих података о образовању које је онде стекао. Може се само претпостављати да је своје сјајно познавање грчког језика стекао слушајући познатог учитеља Георгија Захаријадиса, који је до 1824. године предавао грчки у Земуну. По завршеном школовању, од 1830. до 1836. године и сам Радишић је радио као приватни учитељ грчког језика у истом граду. Године 1836, указом кнеза Милоша, постављен је за професора грчког језика и поетике у лицеју у Крагујевцу, а 1840. постао је секретар српског посланства у Цариграду. Умро је 15. децембра 1843. године у Београду. У току свог кратког живота Радишић је објавио већи број расправа, превода и песама. Био је сарадник неколико угледних часописа тога доба: Голубице, Ураније, Подунавке, Магазина за художество, књижество и моду, као и Србских новина. Писао је оде, сатиричне и анакреонтске песме, све у класичном метру. За потребе својих ђака саставио је читанку под називом *Грчка читаоница за употребленије српске младежи* (Београд 1837). Што се тиче преводилачког рада, његово најобимније и, свакако, најзначајније дело је

превод Ксенофонтових *Успомена на Сократа,* који је парцијално објављивао у разним часописима, под насловом *Ксенофонтове знаменитости или Ксенофонтом запамћене Сократове науке.* Превод је у целини штампан тек после његове смрти, у Београду 1853. године. Као преводилац, Радишић је био окренут првенствено поезији, при чему му је несумњиво од велике помоћи било његово сопствено песничко искуство. Преводио је Тиртеја, Анакреонта, Клеанта, Биона, Мосха и фанариотског грчког песника Атанасија Христопула. Нарочито место међу његовим преводилачким радовима заузимају преводи грчког писца и просветитеља Адамантија Кораиса, кога је Радишић необично ценио. Као што се из овог низа славних књижевних имена може видети, он је својим преводима обухватио све периоде грчке књижевности, од античких писаца, па све до својих савременика.[1]

Читалац је можда већ уочио да овом списку грчких песника из различитих доба књижевне историје недостају представници византијског периода. Од дела средњовековних песника Вукашин Радишић је превео само спев под насловом *Катомиомахија,* који се приписује Теодору Продрому, песнику из прве половине XII века. Управо овом Радишићевом преводу желимо да посветимо следеће странице.

Превод *Катомиомахије* из пера Вукашина Радишића није само први и до данас једини превод овог спева на наш језик, већ је то, колико нам је познато, први савремени српски превод византијске профане поезије уопште. То је чињеница која нам пружа разлог више да се позабавимо не само овим невеликим, али изузетно занимљивим производом средњовековног грчког духа већ и његовим преводом који је, премда из средине прошлог века, и дан данас читљив и забаван.

Радишићев превод штампан је пре нешто више од сто педесет година, тачније, 1840. године, у београдском часопису Голубица. Из завршне напомене уз текст може се видети да је он овај спев превео за потребе својих ученика током боравка у Земуну, значи негде између 1830. и 1836. године. Превод носи наслов *Галеомиомахија,*[2] како је то било уобичајено у издањима и преводима све до издања Рудолфа Херхера из 1873. године.[3] Уз овај спев Радишић је штампао и превод две идиле хеленистичких песника Биона и Мосха.[4]

Наиме, текст коме је наш преводилац додао и српски наслов *Бој мишева с мачком* познат је у историји књижевности и под насловом Γαλεωμυομαχία. Међутим, у најстаријим кодексима, како у хипотези тако и у самом тексту, увек стоји реч κάτα, а не γαλῆ, као назив за мачку. Зато је Р. Херхер, први приређивач савременог критичког издања овог списа, сасвим оправдано спеву дао наслов Κατομυομαχία.

---

[1] Када су у питању подаци о Вукашину Радишићу, ослонили смо се на следеће радове: *М. Стојановић,* Вукашин Радишић — први српски (нео)хеленист, Античке студије код Срба, Зборник радова са научног скупа одржаног 3—4. јуна 1987. године у Београду и Новом Саду, Балканолошки институт САНУ, посебна издања, књ. 37, Београд 1989, 81—94, и *J. Deretić,* Radišić, Vukašin, Enciklopedija Jugoslavije, VII, Zagreb 1968, 15.

[2] Галеомиомахија или Бој мишева с мачком (с Елинског), превео *В. Радишић,* Голубица, II, 1840, 213—233.

[3] *Theodori Prodromi* Catomyomachia, ex recensione *R. Hercheri,* Teubner, Lipsiae 1873.

[4] Голубица, II, 1840, 234—236.

Рукописна предаја *Катомиомахије* је прилично богата. Овај текст је сачуван у двадесет различитих кодекса.[5] Од оволикот броја само један рукопис наводи Теодора Продрома као аутора. Ни први издавач *Катомиомахије,* Аристовул Апостолије, касније митрополит монемвасијски, који је између 1494. и 1498. године објавио у Венецији, у штампарији Алда Мануција, овај спев, не наводи нигде име писца.[6] Једино што он у својој посвети читаоцима о писцу каже је следеће:

Неки од каснијих је желео да опонаша песника (sc. Хомера) и, саставивши причу о некаквом рату мачке и мишева, дао јој је облик комедије, послуживши се јампским метром.

Ова Апостолијева реченица о опонашању Хомера постаје јаснија, ако имамо на уму да он на почетку посвете говори о томе како је Хомер саставио шаљиве песме (παίγνια) — *Батрахомиомахију* и *Епикихлиде,* да би деца на њима могла започети своје образовање.

Као што смо казали, непосредна сведочанства о Продрому као писцу *Катомиомахије* своде се, дакле, на један једини рукопис. Ипак, у питању је најстарији и најпоузданији рукопис овог дела, Codex Marcianus gr. 524.[7] Професор Херберт Хунгер, аутор до данас свакако најбољег и најпотпунијег издања *Катомиомахије,* не само да је прихватио као тачну претпоставку да је Теодор Продром писац овог спева већ је извршио и његову брижљиву филолошку анализу не би ли ту хипотезу доказао. И заиста, ова педантна језичко-стилска анализа је показала да *Катомиомахија* садржи велики број речи и израза карактеристичних за оне Продромове списе у чију аутентичност се не сумња.[8]

Осим *Катомиомахије,* Теодор Продром (око 1100—1156/8. или 1170. године) написао је и велики број дела озбиљне садржине, жанровски веома разноврсних. Сачуване су његове беседе, писма, поетски састави разноликог садржаја — религиозног, сатиричног, дидактичког и панегиричког, трактати на различите теме и други текстови. Свакако најпознатији списи овог необично свестраног и плодног писца су роман у стиху *Родантa и Досиклеј* и збирка песама на народном језику, такозвана *Птохопродромика,* за коју се данас верује да је треба приписати неком другом аутору истог имена.[9]

Не знамо тачно према којем издању је Радишић превео *Катомиомахију.* У његовом преводу то нигде није назначено, али на основу читања из првог издања овог дела, која бележи Херхер у критичком апарату свог издања, може се закључити да у већини спорних случајева, али не у свим, Радишићев превод одговара тексту који доноси *editio princeps.*[10] Највероватније да је користио неко касније издање

[5] Види *H. Hunger,* Der byzantinische Katz-Mäuse-Krieg: Theodoros Prodromos, Katomyomachia, Einleitung, Text und Übersetzung (Byzantina Vindobonensia, Bd. III), Graz-Wien-Koln 1968, предговор, 13—16.

[6] *Ibid.,* предговор, 16.

[7] *Ibid.,* предговор, 25.

[8] *Ibid.,* предговор, 27—29.

[9] О бројним нерешеним питањима везаним за личност и књижевни опус овог аутора види *W. Hörandner,* Theodoros Prodromos: Historische Gedichte, (Wiener byzantinistische Studien, Bd. XI), Wien 1974, 21—72.

[10] Види Cat. (ed. *Hercher*), критички апарат уз стихове 22, 37, 47, 77, 86, 92, 118 и др.

Продромовог спева, у коме је текст првобитног издања Аристовула Апостолија прештампан са извесним корекцијама нама, на жалост. непознатог издавача.

Катомиомахија је састављена по угледу на *Батрахомиомахију*, односно *Бој жаба и мишева*, спев у хексаметрима који традиција приписује Хомеру. Као што је читалац могао видети, већ је први издавач Продромовог шаљивог спева, Аристовул Апостолије, у својој посвети читаоцима нагласио његову зависност од овог Псеудо-Хомеровог епилиона. Као и *Батрахомиомахија*, и *Катомиомахија* је пре свега пародија на Хомерову *Илијаду*. Међутим, она, нарочито у својој другој половини, пародира античку грчку трагедију уопште, а посебно Есхилове *Персијанце*. Писана у дијалошкој форми, она, баш као права античка драма, има и хипотезу. Уместо да читаоцима препричавамо садржај Продромовог спева, ево превода те хипотезе:

ПРОДРОМОВ СПИС

Владар мишева по имену Креил чекао је у некаквој тамној и мрачној рупи, а мачка је хитро осматрала тамо-амо, вребајући његов уобичајени пут. Креил, не подносећи њено непрекидно осматрање, дође к свом рођаку који је носио часно име Тироклепт. Користећи се њиме као саветником на који начин ће натерати мачку у бег, смислише да против ње покрену непомирљив рат. Сакупише обојица велико мноштво мишева и то им изложише, и бескрајно и веома много их подстичући изведоше против ње све који су били способни да носе оружје. Кад су се обе стране сукобиле, мачка зграби Креиловог сина, сурово га раскомада својим канџама и сместа прождра младића. Гласник мишева, видевши тај догађај, одмах се врати Креиловој супрузи да је извести о најстрашнијој смрти њеног љубљеног чеда. Пошто су се, дакле, дуго борили, иструлела греда која је пала са највишег дела крова згњечи мачки жиле, и могли су се видети мишеви као победници у бици.[11]

У Радишићевом преводу недостаје уводни текст Аристовула Апостолија из првог издања *Катомиомахије*. Исто тако, код њега нема ни хипотезе коју доносе сви савремени издавачи. Не можемо тврдити да је наш преводилац то намерно испустио, будући да не знамо да ли су се хипотеза и Апостолијев увод налазили и у издању са кога је преводио.

Византијски дванаестерац, стих којим је спев писан у оригиналу, Радишић је преводио десетерцем. Ритам његовог превода доста је близак ритму грчких стихова. Пошто стихови превода нису много краћи од стихова оригинала, њихов број у грчком и у српском тексту готово да је исти.

Стилских фигура као што су, на пример, хомојотелеутон или алитерација, у *Катомиомахији* има у приличном броју. Код Радишића

[11] Cat. (ed. *Hercher*), стр. 3.

су оне готово сасвим изостале.[12] Као класицистички песник, образован пре света на античким писцима, можда је сматрао да оне пре припадају области реторике него поезије.

Само на неколико места у преводу успели смо да уочимо риму, односно хомојотелеутон. Ево неких од тих стихова у оригиналу и у преводу. Миш Креил описује Тироклепту свој разговор са Зевсом који му се указао у сну:

καὶ τὸν θεὸν ὕπατον ὕβριζον Δία,
καὶ προστέθεικα τοῖς 'στεναγμοῖς σὺν χόλῳ
δεινὰς ἀπειλὰς παντελῶς δειμαλέας.

(*Cat.*, 100—102)[13]

Пак сам силног Јупитера псов'о,
Уздишући и пред њим се једећ',
И сасвим му наопако претећ'.

(Радишић, стр. 218—219)

У горе цитираним стиховима у грчком тексту можемо уочити риму унутар стиха, док Радишић римује завршетке стихова. У следећем случају у питању је рима унутар стиха у српском тексту, које нема у оригиналу. Хор слушкиња слути трагичну судбину мишјој војсци:

δοκῶ γὰρ αὐτὸν σὺν πάσῃ στρατηγίᾳ
θανεῖν, λιπόντα τὸν φαεσφόρον λύχνον.

(*Cat.*, 189—190)

Бога ми ће с васколиком војском
Изгинути, сунца негледати!
(Радишић, стр. 222)

Радишићев поетски таленат и искуство јасно се огледају у овом преводу. Он је многа места у тексту нешто слободније превео, или. тачније речено, препевао. Најчешће се та слобода у превођењу састоји у убацивању неких фраза карактеристичних за наш језик, које одговарају смислу грчког текста, али не представљају и његов буквални превод. То је преводилачка техника која је за оно време врло смела, нарочито када су у питању преводи са класичних језика. Ево неких примера таквог Радишићевог превођења:

[12] Види, на пример, Cat., 3—4 (ed. *Hercher*)—*Радишић*, стр. 213; Cat., 52—53 (ed. *Hercher*)—*Радишић*, стр. 216; Cat., 108—109 (ed. *Hercher*)—*Радишић*, стр. 219.

[13] Грчки текст цитирамо према Херхеровом издању, усклађен, на основу његовог критичког апарата, са читањима која доноси *editio princeps*. Радишићев текст доносимо транскрибован са „српске грађанске азбуке“ којом је штампан.

Κρεΐλλος

τίς ἐστιν αὕτη; μὴ φθονήσῃς τοῦ λέγειν
οὐ γὰρ προχείρως τῷ σκοπῷ περιστρέφω.

(*Cat.*, 25—26)

Месар.
Дед' ми кажи, каква то је зверка?
Јер ми срдце веħ не тежи к мети.
(Радишић, стр. 214)

Стих οὐ γὰρ προχείρως τῷ σκοπῷ περιστρέφω Радишић није превео буквално са *Не окрећем спремно поглед*, већ је, како видимо, вешто одабрао одговарајућу српску фразу. Слично је учинио и у следећим стиховима:

Γυνὴ Κρεΐλλου

εἰ μὲν κρατήσει τῶν μυῶν αἱ πληθύες
ἐξισχύουσι τῆς ἐναντιουμένης,
εὖ ἂν τὸ λοιπὸν ἀνύσοιμεν τοῦ βίου
καὶ τὸν φόβον ῥίψαιμεν ὡς πορρωτάτω.

(*Cat.*, 223—226)

Супруга.
Ако буде мишја сила вредна,
Одржати победу над мацом,
Онда ћемо врло живит' сретно,
А стра' бацит' на дно сиња мора!
(Радишић, стр. 224)

У последњем од цитираних стихова преводилац је ὡς πορρωτάτω уместо са *што даље (дубље)*, превео са *на дно сиња мора*, чиме је одступио од буквалног значења грчког текста, али је постигао да превод, по нашем мишљењу, звучи још лепше него оригинал.

Веома често, могли бисмо рећи неизбежно, средство за постизање комичког ефекта у делима сатиричног, пародистичког и уопште шаљивог садржаја је игра речима. Ово стилско средство је заиста тешко, готово немогуће, на одговарајући начин пренети у преводу, без оптерећивања текста ученим напоменама које ће на лицу читаоца пре измамити зевање него осмех. На жалост, учени филолошки педанти и дан данас пред оваквим препрекама спас налазе у прибегавању критичком апарату на који најчешће обраћају пажњу само професионални читаоци којима, у крајњој линији, превод није ни потребан. Погледајмо како се пред таквом препреком коју преводиоцу поставља учени поета Продром, снашао Вукашин Радишић.

У уводном делу спева мишји владар Креил се жали на бедан живот који његови саплеменици воде, вечито се кријући по рупама:

καὶ νύκτα τὸν σύμπαντα τοῦ χρόνου δρόμον
μακρὰν δοκοῦμεν καὶ σκιὰν τοῦ θανάτου,
ὡς οἱ ζοφώδεις Κιμμέριοι τοῦ λόγου,
οἱ Ποντικῶν ἔχοντες ἀμβλυωπίαν
ζόφωσιν ἐξάμηνον εἶλκον τοῦ βίου;

(*Cat.*, 9—13)

Продромови стихови алудирају на речи Григорија из Назијанса о Кимеранима с Понта, које можемо прочитати у његовом четвртом писму, упућеном Василију Великом.[14] Григорије говори о томе како Кимерани живе као у мишјим рупама, готово не видећи сунца, и како им је читав живот као једна дуга ноћ и сенка смрти. Продром не само да парафразира славног богослова, већ га и директно цитира. Израз σκιὰ θανάτου, који је заједнички обојици писаца, јавља се иначе по први пут у Лукином Јеванђељу (I, 79). Продром и не крије да парафразира неког старијег писца, али, као што је то обичај, не открива нам свој извор. Κιμμέριοι τοῦ λόγου су синоним за људе који живе у вечном мраку, али мајстор пародије Продром није одабрао ово место из Григорија само због тога. Оно му је пружило прилику за двосмисленост, за игру речи. Стих 112: οἱ Ποντικῶν ἔχοντες ἀμβλυωπίαν, крије у себи двоструко значење. Ὁ Ποντικός у старогрчком значи *становник Понта*, односно црноморске обале, али у средњем веку, па и данас ὁ ποντικός је назив за миша.

Песникову митолошку алузију на Кимеране Радишић је изоставио. Исто тако, у потпуности је изгубљена и игра речи са двоструким значењем израза ὁ ποντικός — *миш*, и, писано великим словом, *становник црноморске обале:*

Зашт' да нам се цео пут живота
Сенка смртна и ноћ чини дуга?
К'ошто кажу, да северне поле
Седиоци, к' и ми невидећи
Шест месециј живују у мраку?
(Радишић, стр. 214)

Један од најтежих делова за превођење у овој назови-драми су тужаљке и кукњава Креилове жене и хора слушкиња. Ово су само неки од тих стихова који испуњавају велики део спева:

Γυνὴ Κρεΐλλου

καλῶς ἔφησας τοιγαροῦν θρηνητέον.

---

[14] Григорије у свом писму каже следеће: Καὶ οὐ τὴν ἐξάμηνον νύκτα μόνον κατακριθέντες, ὃ δή τινες λέγονται, ἀλλ' οὐδὲ μέρος τῆς ζωῆς ἄσκιον ἔχοντες, μίαν δὲ νύκτα μακρὰν τὸν ἅπαντα βίον καὶ ὄντως σκιὰν θανάτου, ἵν' εἴπω τὸ τῆς γραφῆς. Ову сличност између пролога *Катомиомахије* и Григоријевог четвртог писма први је уочио *S. G. Mercati,* Il prologo della Catomyomachia di Teodoro Prodromo è imitato da Gregorio Nazianzeno, Epist. IV (Migne PG 37, col. 25 B), BZ 24 (1923/4) 28.

Χορός[15]

πρώτιστα σὺ κρότησον ἀρχὴν τοῦ πάθους.

Γυνὴ Κρεΐλλου

ἆ παπαὶ παπαὶ παῖ παῖ παπαί.

Χορός

παῖ Κρεΐλλε, παῖ παῖ παπαὶ δέσποτα.

Γυνὴ Κρεΐλλου

ἆ ἆ πόθι, παῖ, ποῦ ποτ' ἀνέβης, τέκνον;

Χορός

ποῖ ποῖ καλυφθεὶς ἐξαπέπτης τοῦ βίου;

Γυνὴ Κρεΐλλου

ὢ ὢ πόθι, παῖ, τῶν, πόνον ἰαλέμων.

Χορός

ἰαλέμων, ὢ καὶ πάλιν ἰαλέμων.

Γυνὴ Κρεΐλλου

ἆ ἆ λέλοιπας τὸν λύχνον τῆς ἡμέρας.

Χορός

ἅπανθ' ἅπαντα τοῦ βίου τέφρα κόνις,
ἁπαξάπαντα τοῦ βίου σκιὰ μόνον.

Γυνὴ Κρεΐλλου

οἶ οἶ, παρῆλθες, ὢ Ψιχάρπαξ, ὢ τέκνον.

Χορός

ἀρκεῖ. τὸ λοιπὸν βαῖνε μὴ περαιτέρω
ἤδη βλέπω γὰρ ἄγγελον ταχυδρόμον.

(*Cat.*, 321—334)

---

[15] У Апостолијевом издању овај стих је био стављен у уста гласнику, док га у каснијем Херхеровом издању, као и код Радишића, изговара хор.

Код Радишића ти стихови звуче овако:

Супруга.
То је право; плач'мо дакле жене!

Скупа Служавака.
Најпре ти нам почни тугом тужит!

Супруга.
Ах! ах! куку, мени јадној мајци!

Скупа Служавака.
Јао Месару! јао наш господару!

Супруга.
Ох! ох! гди си? јао камо се чедо?

Скупа Служавака.
Гди се спрета? гди изгуби живот?

Супруга.
Куку! леле! како знам већ тужит'?

Скупа Служавака.
Ох! запеват', и опет запеват'!

Супруга.
Куд ми зађе моје јарко сунце?

Скупа Служавака.
Овог света све је пра' и пеп'о;
Сав је живот само једна сенка!

Супруга.
Куд ми оде, сине Мрвограбче?

Скупа Служавака.
Доста! престан', немој Госпо, даље;
Ено опет гласоноша трчи!
(Радишић, стр. 229—230)

У овом делу оригинала има доста стилских фигура — хомојотелеутона, алитерација и анафора. Понешто од тога можемо наћи и у преводу. Радишић је ове стихове превео прилично слободно, и можемо рећи, доста успешно. Међутим, био је ограничен самом природом нашег језика. Наиме, како је читалац већ сам могао приметити, српски ни издалека не поседује тако богат репертоар јаука и уздисаја као грчки језик.

Једно од средстава којима Продром постиже комички ефекат су такозвана „имена која говоре". Међу личностима које активно учествују у овој „драми", односно воде дијалог, налазимо само два таква

имена. То су ὁ Κρεῖλλος, име изведено од τὸ κρέας — *месо*, и ὁ Τυροκλέπτης, које представља сложеницу састављену од ὁ τυρός — *сир* и ὁ κλέπτης — *крадљивац, лопов*. Име првог миша Радишић је превео са *Месар*, а другог са *Сирокрадац*. У самом тексту јавља се још осам имена овог типа, изведених спајањем две именице, или именице и глагола. Њих је Радишић превео одговарајућим српским сложеницама. Ἡ Λυχνογλύφος (ὁ λύχνος — *лампа* и γλύφω — *дупсти, урезати)* је у његовом преводу *Свећолиза*,[16] ἡ Χορδοκόπος (ἡ χορδή — *црево, жица* и κόπτω — *сећи)* је *Жицогриза*,[17] ὁ Σιτοδάπτης (ὁ σίτος — *жито* и δάπτω — *ждерати, глодати)* је *Житограбац*,[18] а ὁ Τυρόλειχος (ὁ τυρός и λείχω — *лизати)* је *Сиролизац*.[19] Име Креилових родитеља, οἱ Χαρτοδᾶπται (ὁ χάρτης — *хартија, папир* и δάπτω) је превео са *Папиргризци*,[20] а ὁ Ψιχάρπαξ (ὁ ψίξ — *мрва* и ὁ ἅρπαξ — *грабљивац, разбојник)* са *Мрвограбац*.[21] Име миша ὁ Ψιχολείχης, које се јавља на два места у тексту, преведено је код Радишића на различите начине, са *Мрвокупац*[22] и *Мрволизац*.[23] Ни у једном издању, како у тексту тако ни у критичком апарату, нисмо наишли на читање које би оправдало превод *Мрвокупац*, тако да је или у питању омашка преводиоца, или је у издању које је он имао пред собом стајала нека друга варијанта овог имена. Такође, за грчко име ὁ Κωληκοκλόπος (ἡ κωλῆ — *бут, шунка* и ὁ κλόπος — *лопов*) у преводу можемо прочитати *Цвекокрадац*[24] и *Цревокрадац*.[25] Листајући речнике српскохрватског језика, безуспешно смо покушавали да одгонетнемо која то реч чини први део сложенице *Цвекокрадац*. Једино што смо успели да закључимо је то да је у питању грешка словослагача. Превод *Цревокрадац* није баш највернији. Грчки еквивалент овог имена гласио би Κολονοκλόπος. Није искључено да је Радишић у свом издању оригинала наишао на ову варијанту имена.

О Радишићевом преношењу имена грчких божанстава најбољу слику можемо стећи из превода стихова којима миш Креил призива богове пред полазак у одсудни бој против мачке:

Κρεῖλλος

ἰδοὺ θύσαντες ἐκκαλοῦμεν τὸν Δία
καὶ τὴν Ἀθηνᾶν καὶ Ἑρμῆν καὶ Πᾶνα
καὶ τὸν Ποσειδῶ καὶ τὸν ἁγνὸν Λοξίαν,
Ἥραν σὺν αὐτοῖς Ἄρτεμίν τ' ορειβάτην,
Πλούτωνα Λητώ, σὺν Ἅιδῃ Περσεφόνην
καὶ πάντας ἄλλους, καὶ περοῦμεν τὸν πόδα.

(*Cat.*, 204—209)

---

[16] Cat., 35 (ed. *Hercher*) — Радишић, стр. 215.
[17] Cat., 37 (ed. *Hercher*) — *Радишић*, стр. 215. Овакво читање доноси *editio princeps*, док се Херхер определио за варијанту Λαρδοκόπος.
[18] Cat., 39 (ed. *Hercher*) — *Радишић*, стр. 215.
[19] Cat., 85 (ed. *Hercher*) — *Радишић*, стр. 217.
[20] Cat., 156 (ed. *Hercher*) — *Радишић*, стр. 221.
[21] Cat., 246, 294 и 332 (ed. *Hercher*) — *Радишић*, стр. 225, 228 и 230.
[22] Cat., 286 (ed. *Hercher*) — *Радишић*, стр. 227.
[23] Cat., 362 (ed. *Hercher*) — *Радишић*, стр. 232.
[24] Cat., 290 (ed. *Hercher*) — *Радишић*, стр. 228.
[25] Cat., 362 (ed. *Hercher*) — *Радишић*, стр. 232.

Месар.

Ево жртвом призивамо Зевса,
И Минерву, Хермеса и Пана,
И Нептуна и веститог Феба,
Јуну с њиме, Дијану Загорку,
Плута, Лету, с Адом Просерпину,
И све друге! Па ногу пред ногу!
(Радишић, стр. 40)

У већини случајева преводилац замењује грчка имена богова именима њихових пандана из римске религије. Интересантно је да је уместо *Локсија*, што је назив за Аполона који стоји у оригиналном тексту, у преводу донео његово друго име: *Феб*. Очигледно да је то учинио како би имао потребан број слогова за десетерац. За Зевса је овде задржано грчко име, док на свим другим местима у овом преводу стоји *Јупитер*.[26]

Просто је невероватно шта је све Теодор Продром успео да смести у један овако кратак спев. По својој форми *Катомиомахија* би се могла сврстати у драме, али је у исто време и литерарна пародија и политичка сатира. Пажљивијим читањем пародистички елементи се откривају читаоцу на плану садржаја, као и на стилском и језичком плану. Готово сваки стих представља литерарну загонетку коју треба разрешити да би се у потпуности схватио и у њему заиста уживало, јер скоро сваки крије понеки цитат, алузију, реминисценцију. *Катомиомахија* је дело врхунски образованог писца, који је у њу унео елементе преузете из читавог низа најразличитијих аутора, од Хомера, преко трагедије, Аристофана и Аристотела, све до хришћанске византијске књижевности. Издање једног оваквог списа неминовно захтева велики број напомена које би читаоцу са образовањем прилично различитим од образовања једног Византинца дванаестог века омогућиле да продре у све његове слојеве. Управо је недостатак оваквих напомена највећа слабост Радишићевог превода. Своја „примечанија" преводилац је свео на најнужнија. Оно завршно, у коме каже да је *Катомиомахију* превео за време свог боравка у Земуну, већ смо споменули. Његов први део доноси основне податке о аутору спева. Ево те напомене у целости:

Примечаније: Спеватељ овога Боја мишева с мачком био је неки Теодор Продром, или Птохопродром, који је живио у почетку двана́јстог столећа. Он је постојбином Цариграђанин, а знањем и вештином изредан Поета и Ретор свога времена. Пошто се закалуђерио, назван буде Иларионом, и постане Богослов на гласу. Млога његова дивна списанија ките Грчко књижество и красе Христијанску веру. Зашто је Продром овај Бој спевао то ми управо није познато, но само то дајем на знање, да сам га ја, још у Земуну бивши, превео за љубов и забаву премили моиј ученика, код коиј сам у кући пуни шест година дана провео.

(Радишић, стр. 235)

[26] Cat., 81, 100, 171 и др. (ed. *Hercher*) — *Радишић*, стр. 217, 218, 221 и др.

Радишић не улази у проблем постојања два или чак више Продрома, премда је то питање покренуто међу филолозима много пре њега. За Радишића су Птохопродром и онај „изредан Поета и Ретор свога времена“ једна те иста личност.

У самом тексту постоје још две напомене. Прва указује на једну од многобројних Продромових литерарних алузија. Мишји краљ Креил је претњама изнудио од Зевса обећање да ће победити у рату. Тироклепт се чуди томе, одговарајући му следећим речима:

Чим ћеш вишњег ти уплашит' Бога,
Који свима бесмртнима прети,
Да ће с неба грдно спустит' уже
И на њему све их горе дићи?
(Радишић, стр. 218)

Горе цитирани превод стихова 88—91 *Катомиомахије* је парафраза добро познатог места из *Илијаде* (VIII, 18—27), где Зевс прети боговима окупљеним у скупштини на Олимпу да ће казнити сваког од њих ко се умеша у рат између Грка и Тројанаца, подсећајући их да је јачи од свих њих заједно. Алегоријска представа Хомеровог златног ланца *(Homeri catena aurea)* која је заснована управо на поменутим Хомеровим стиховима, била је добро позната сваком иоле образованијем читаоцу. То је свакако и навело Продрома да парафразира управо овај одељак из *Илијаде*. О козмолошкој алегоријској слици Хомеровог златног ланца код Радишића нема ни помена. Све што он у свом тумачењу ових стихова каже је следеће:

Омир у Илијади кн. 8. ст. 19. прича, како се Јупитер у сабору пред осталим Боговима фали и тако силан показује, да, кад би тео, мого би спустити с неба једно уже, које, не само сви Богови и Богиње, но и сва земаљска брда и мора да се повешају, он би иј само једном руком без икакве натеге све у озрак на њему одвуко. Ове дакле страшне приповедке сећајући се и наш Сирокрадац, чуди се другу своме Месару, како се усудио, тако што силноме Богу запретити!
(Радишић, стр. 218)

Последња Радишићева напомена објашњава каква је улога Хермеса у грчкој митологији.[27] То је једино божанство за које је Радишић сматрао да захтева коментар, свакако због контекста у коме стоји. Наиме, гласоноша на почетку свог извештаја о победи мишева над мачком призива у помоћ Хермеса, као бога гласника и заштитника реторике, па би без одговарајуће напомене недовољно обавештеном читаоцу ово место заиста могло остати нејасно.

Године 1882. у „Народној библиотеци“ браће Јовановић из Панчева, у истој књизи са преводом *Батрахомиомахије* од Јосифа Горјановића, објављен је по други пут и текст Радишићевог превода

[27] *Радишић*, стр. 232.

Катомиомахије.[28] Нема ничег необичног у томе што су се издавачи одлучили да у истој свесци објаве Псеудо-Хомеров спев о рату жаба и мишева и Продромово делце о борби мачке и мишева. Не само да оба спева имају сличан садржај и да оба пародирају Хомерову *Илијаду* већ је Теодор Продром писао директно се угледајући на *Батрахомиомахију*. Због своје сличности и данас се ова два дела понекад издају заједно.[29] Анонимни редактор, вероватно иста особа која је редиговала и *Батрахомиомахију*, пренела је Радишићев текст на савремено вуковско писмо, ускладила га са новим правописом, али и унела већи број, по нашем мишљењу, непотребних измена, у жељи да превод осавремени и приближи читаоцима. Такве промене можемо запазити већ на самом почетку, у списку такозваних „радећих лица". Уместо *Разгласитељ (телал)*, у новом издању стоји *Гласник*, уместо *Скупа служавака* стоји *Лик служавака*, а уместо *Супруга месарева*, сада можемо прочитати *Жена месарева.*[30] Редактор је углавном замењивао архаичне изразе новијима, одузимајући преводу нарочиту драж коју му у нашим очима ти изрази дају. Тако, на пример, стих: *Седиоци, к' и ми невидећи*, сада гласи: *Жиљци, као и ми не видећи,*[31] а стих: *Надвлада је лепа, но стра' даје*, измењен је у: *Победа је лепа но стра даје.*[32] Сличних измена у новом издању има више, али нам се чини да је ових неколико примера довољно да читаоцу илуструје њихову природу.

Осим што је унео ове измене, редактор је изоставио онај део завршног Радишићевог „примечанија", у коме овај објашњава када је и зашто превео Продромов спев.[33]

Катомиомахија, односно *Галеомиомахија*, у преводу Вукашина Радишића је један од пионирских подухвата наше византијске филологије. Премда кратак, овај средњовековни грчки спев је прилично тежак за превођење, пре свега зато што захтева добро познавање различитих историјских слојева језика. Радишић је у овом преводу доказао своје изванредно познавање грчког језика који је изучавао у свим периодима његовог историјског развоја, од антике до савременог доба, не правећи разлику између класичног грчког једног Ксенофонта, и тада међу филолозима још увек презреног грчког којим су писали Византинци или његови савременици. Радишићев превод је тачан, звуком и ритмом близак оригиналу, понегде прилично слободан, али у сваком тренутку веран смислу грчког текста. Учени поета Продром нашао је у Вукашину Радишићу свог идеалног преводиоца, спој филолога и песника, неопходан да би се једна оваква поетска играрија верно и тачно, а у исто време духовито и маштовито пренела на неки други језик.

---

[28] Омирова Ватрахомиомахија или Бој жаба са мишеви, с јелинскога превео *Ј. Горјановић;* Продромова Галеомиомахија или Бој мишева с мачком, с јелинскога превео *В. Радишић*, Народна библиотека браће Јовановића, св. 40, Панчево (1882) 27—52.

[29] Види, на пример, *Pseudo-Homer*, Der Froschmäusekrieg, *Theodoros Prodromos*, Der Katzenmäusekrieg, griechisch und deutsch von *H. Ahlborn*, Berlin 1968.

[30] *Радишић*, стр. 213 — *Радишић*, ново издање, стр. 29.

[31] *Радишић*, стр. 214 — *Радишић*, ново издање, стр. 30.

[32] *Радишић*, стр. 223 — *Радишић*, ново издање, стр. 41.

[33] *Радишић*, стр. 233 — *Радишић*, ново издање, стр. 28.

Aleksandar V. Popović

THE FIRST MODERN SERBIAN TRANSLATION OF THE BYZANTINE PROFANE POETRY: *BATTLE OF THE MICE AND THE CAT* OF THEODORE PRODROMOS IN VUKAŠIN RADIŠIĆ'S TRANSLATION

Vukašin Radišić (1810—1843), a professor of the Greek language, diplomat, poet and translator, is one of the first Serbian classical scholars. In 1840, in the Belgrade periodical "Golubica" (no. 2, pp. 213—233) he published the translation of *Katomyomachia*, a mock-heroic poem of Theodore Prodromos, a twelfth-century Byzantine poet. To our knowledge, his translation, bearing the title *Galeomyomachia, or Battle of the Mice and the Cat* is the first modern translation of the Byzantine profane poetry into Serbian. The title *Galeomyomachia* was standard in editions and translations up to R. Hercher's edition (Teubner, Lipsiae 1873), where the name *Katomyomachia*, universally accepted today, appeared for the first time. We do not possess information which edition served as the starting point of Radišić's translation. In most controversial points, but not in all, Radišić's translation corresponds with the text published in *editio princeps* by Aristoboulos Apostolios (Venice 1494/8). In all probability, Radišić used a later edition of Prodromos' poem, in which the original text was slightly altered. Radišić's translation contains neither the hypothesis nor Apostolios' preface. It cannot be claimed that the translator deliberately omitted them from his translation, for it is not known whether the edition he used actually contained them. The verse of the original, Byzantine dodecasyllable became decasyllable in Radišić's translation. The rhythm of the translation corresponds to the rhythm of the verses in Greek. The translation, however, does not contain numerous figures of speech present in the original — homeoteleuton, alliteration, anaphora, etc. Besides, Radišić did not manage to transpose some Prodromos' plays upon words. Certain passages are translated somewhat freely, but successfully. Radišić rendered the so-called "names that speak", i.e. the names of mouses: Κρεῖλλος, Λυχνογλύφος, Τυρόλειχος etc. into corresponding Serbian derivatives and compound words. The names of Greek gods were replaced by their Roman counterparts. The most serious weakness of Radišić's translation is the absence of comments necessary for recognizing and understanding numerous Prodromos' quotations, allusions and reminiscences of some older writers. The brothers Jovanović from Pančevo reprinted Radišić's translation in the series "Narodna biblioteka" in 1882, together with J. Gorjanović's translation of *"Batrachomyomachia"*. An anonimous editor transliterated the text from the so-called "secular Serbian cyrillic script" into the modern alphabet, and, in order to modernize it, made a large number, in our opinion unnecessary, alterations. In this translation Radišić displayed his remarkable command of the Greek language. The learned poet Prodromos got an ideal translator in Vukašin Radišić, a combination of a philologist and a poet, necessary for a faithful and accurrate, and at the same time witty and imaginative transposition of such a poetic play of verse into another language.